راث الإنسانية

نقد العقل الخالص

لكانط

د . عثمان أمين



الهيئة
المصرية
العامة
للكتاب

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

نقد العقل الخالص

لكانط

د. عثمان أمين



مهرجان القراءة للجميع ٩٥
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك

(تراث الإنسانية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلى

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ : هيئة الكتاب

الانجاز الطباعى والفنى
محمود الهندى

المشرف العام
د. سمير سرحان

نقد العقل الخالص
لكانط
د. عثمان أمين

---

١ ـ مقدمة عن كانط وفلسفته النقدية

(أ) كانط والمثالية الألمانية :

انعقد الاجماع بين الثقات من مؤرخى الفكر الفلسفى على أن أقطاب الفلسفة ، منذ العصر اليونانى القديم ، حتى عصرنا هذا أربعة : أولهم أفلاطون ، وثانيهم أرسطو ، وثالثهم ديكارت ، ورابعهم كانط · واذن فالفيلسوف الألمانى « كانط » هو آخر أولئك العباقرة من أفذاذ الانسانية المفكرة الذين استطاعوا ، بحياتهم ومؤلفاتهم ، أن يخلفوا فى الحياة العقلية فى بلادهم وخارج بلادهم أثرا باقيا عند أهل عصرهم وعند الخلف من بعدهم · لقد وصفه أحد الكتاب بأنه « مفكر هز العالم بفكره أشد مما هزه معاصره فردريك الأكبر على الرغم من جيوشه ومدافعه » · وما من أحد ممن يأخذون أمور الفكر والحياة مأخذ الجد يستطيع اليوم أن يفكر أو أن يعمل من دون أن يضع موضع الاعتبار

نظريات كانط وآراءه · وقد كانت تلك الآراء ولا شك من أكبر الوقائع فى تاريخ العصر الحديث ، انها ، فيما يرى « كونو فيشر » ، تمثل ثورة شبيهة بالثورة التى أحدثها سقراط حين صرف الانسان عن دراسة الكون الى دراسة النفس · والحق أنها تحدد مهمة الفيلسوف تحديدا دقيقا ، بحيث لا يعنيه أن يستكشف مبادىء الوجود ، ولا أن يحصل لنفسه نظرة عن العالم ، بقدر ما يعنيه أن يبحث فى قوة العقل ، يتبين اختصاصه وحدوده ومداه ، ويلتمس شروط المعرفة الانسانية ويبحث عن قيمة أفكارنا وأحكامنا وتصرفاتنا ·

وقد أصبح « كانط » علما على فلسفة ينسبونها اليه (« الكانطية ») ويطلقون عليها أحيانا اسم « النقدية » ، وأحيانا أخرى اسم « الترنسندنتالية » · وأيا ما كان اختيارنا أو تفضيلنا لأى من هذه الأوصاف الثلاثة ، فالذى لا شك فيه أن فلسفة كانط هى الركيزة الأولى للمثالية الألمانية ، وأنها هى التى عبدت الطريق لانتصارات تلك المثالية منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى أيامنا هذه ·

والواقع أن كبار تلاميذ كانط فى ألمانيا كانوا كلهم مثاليين ، وقد تميزت مثاليتهم بما تميزت به المثالية الكانطية · والمثالية الكانطية ، كما قال «ارنست كاسيرر» ، ليست كالمثالية الأفلاطونية : فليس المثالى فى مذهب كانط شيئا معارضا للتجربة ، وليس شيئا واقعا خارج

التجربة متعاليا عليها ، بل هو أقرب الى أن يكون مرحلة وعاملا فى عملية التجربة ذاتها • واذن فليس للمثالى وجود « انطولوجى » مستقل ، ولا كيان فردى قائم بذاته ، بل هو مبدأ منظم ، ضرورى لاستعمال التجربة : انه يكملها ويضفى عليها وحدة نسقية •

وللمثالية الكانطية طابعان : « النقدية » و « الترنسندنتالية » • وطابع النقدية واضح ، كما يرى « برتراند رسل » : لأن المثالية الألمانية منذ أيام كانط قد اتخذت نقد المعرفة وسيلة لبلوغ النتائج الفلسفية المتباينة ، وميزت تمييزا واضحا بين الذات العارفة وبين الموضوع الذى يعرف ، كما أنكرت الأخلاق النفعية انكارا صريحا لا هوادة فيه • و « الترنسندنتالية » ، عند كانط وأتباعه ، انما هى وصف للصور والمعانى والمبادىء « الأولانية » اذا كانت متعلقة بالتجربة محددة لها ، لا متعالية عليها مفارقة لها ، خلافا لما توهم المتوهمون (وسنبين ذلك تفصيلا فى تحليلنا لنقد العقل الخالص) • ومبادىء « النقدية » مبادىء ترنسندنتالية كذلك : لأن المنهج النقدى ــ خلافا للمنهج « القطعى » ــ عبارة عن التطبيق الصحيح للمعانى « الأولانية » ، أى تطبيقها على موضوع معطى من التجربة ، وبذلك يكون تحصيلا لمعرفة فلسفية لموضوعات تجريبية •

(ب) كانط والفلسفة النقدية :

أراد كانط ، كما أراد سقراط وكما أراد ديكارت ،

أن يستخدم العقل فى معرفة ما يقول ، ومعرفة ما يحق أن يقول · ولكن طرافة كانط أنه فرض على العقل نفسه أن يذعن للنقد ، وأنه بهذا النقد قد استبان فيه ادعاءات غير مشروعة فى بعض المجالات ، ووطد سلطانه فى مجاله الخاص الذى ليس له مجال سواه · واذا كان الشك قد ساق ديكارت الى اليقين ، فالنقد سيسوق كانط الى الايمان : ذلك أن الفكر الكانطى ، كالفكر الديكارتى ، فكر ايجابى بناء ، ومهمة كانط هى على الأصالة مهمة تأسيس وتشييد ، سواء فى العلم أو فى الأخلاق أو فى الفن أو فى السياسة أو فى الدين ، فقد رأى أننا قادرون على بلوغ الحقيقة فى العلوم ، وأن القانون الأخلاقى يمليه الضمير ، وأن الجمال يفرض نفسه على الناس بضرورة شاملة ، وأن العقل فى علياء عرشه ينكر اطلاقا أن تكون الحرب سبيلا من سبل الحق ، ويجعل من حالة السلم واجبا مباشرا لكل دولة ، وأن الدين يلائم المطامح العميقة الراسخة فى شعور الانسان وعقله ·

هذه الوقائع الثابتة هى نقطة البداية فى تفكير كانط منها شرع فى النظر ، وعليها أقام المذهب · والسؤال الأكبر فى الفلسفة الكانطية سؤال بسيط جدا فى ظاهره ، عميق جدا فى باطنه : على أى نحو ينبغى أن تكون النفس الانسانية لكى يكون من الممكن قيام واقع ما (علم أو أخلاق أو فن أو دين) · ومنهج كانط اذن هو البدء من هذه الوقائع المقررة أو من « المعطيات » ، ثم اخضاعها

للتحليل ، لكي تستخلص منها عناصرهـا الأولانية المكونة لهـا • وهذا التحليل ليس تحليلا منطقيا أو سيكولوجيا صرفا ، كما توهم بعض المحدثين ، وانمـا هو تحليـل « ترنسندنتالى » ، باصطلاح كانط ، بمعنى أنه شـارطى كامن ، « جوانى » ـ باصطلاحنا نحن ـ أى أنه يرق الى أن يحدد « أولانيا » (أى عقليا ، مبدئيا وقبل كل تجربة) الشروط التى تجعل معرفتنا « ممكنة » ، وأن يرسم فى الوقت نفسه مدى هذه المعرفة وحدودها • فطابع النقد الكانطى هو ما سمى بالصورية الجوانية : انه لا يضع فى بنية الذات الناظرة أو العاملة أفكارا « مفطورة » أو مبادىء أولى ، بل يضع « صورا خالصة » ومن ثم فقوام العقل النظرى أو العملى عند كانط هو القدرة على التأليـف ، بواسطة « الصور الخالصة » التى يقدمها العقل نفسـه للتجربة و « المقولات » الأولانيـة التى تصب فيهـا مادة التجربة بعد ذلك •

(ج) روح الفلسفة الكانطية :

النقد فى الاصطلاح العام معناه امتحان شىء من جهة قيمتـه • ونقد العقل الخالص هو امتحان لقيمـة العقل نفسه ، من حيث استعماله النظرى الذى يتوخى الحقيقة غاية له ، ونقد العقل العملى هو امتحان لقيمة العقل من حيث انه مدبر للعمل ، وأن غايته ثبوت الأخلاقية • وهذا الاستعمال للفظ « النقد » قد أدخله كانط فى الفلسفة ، ولذلك أطلق مؤرخو الفلسفة على مذهبه اسم « النقدية »

أو « الفلسفة النقدية » ، وان يكن هو نفسه قد وصف عصره بأنه « عصر النقدية ، النقدية التى ينبغى أن يخضع لها كل شىء • ان الدين على أساس قداسته ، والقانون على أســاس جلاله ، كثيرا ما يقـاومان أى محاولة تبتغى التمحيص لأقاويلهما • ولكن حصول هذا يثير الشبهة بأن أقاويلهما لا تقوم على سند صحيح ، ولم يعودا يتوقعان ذلك الاحترام غير المتكلف الذى يؤديه العقل للأشياء التى يتبين ثباتها على اختبار البحث الحر » •

فى هذه الكلمات عبر كانط عن الفكرة التى تحرك فلسفته كلها وتلهمها • فلباب المذهب هو القول بأن هنالك استعمالا « مشروعا » ، صحيحا لتصورات الفهم الخالصة ولمبادئه ، وهذا الاستعمال المشروع لا يعدو تعقل الأشياء المعطيات فى التجربة ، وفقا للصور التى يفرضها الذهن على الأشياء ، وأن هنالك استعمالا « غير مشروع » ، وهو عبارة عن اعتبار تلك التصورات نفسهـا أمورا واقعيـة واعتبار تلك المبادىء حقائق عيانية •

وروح الفلسفة الكانطية التوفيق بين المثالية والواقعية ـ والجمع ، على نحو طريف ـ بين الدعاوى التقليـدية المتعارضـة ، دعاوى المدرستين المتخاصمتين : المدرسـة « التجريبية » والمدرسة « العقلية » • والنقدية تفسر كل معرفة صحيحة بأنها ثمرة لعاملين لازمين لبنائها ولا يقل الواحد منهما خطرا عن الآخر : عامل « أولانى » متقدم على التجربة تقدم الرتبة والحيثية ، وتقدم الشرط على المشروط ،

لا تقدم السابق على اللاحق فى الزمان ، وهذا العامل هو من طبيعة الذات العارفة أو الذهن الناظر وعامل مادى قوامه أحاسيس الادراك الحسى ، فاذا افتقرنا الى واحد من العاملين لم يكن لدينا معرفة صحيحة : « ان حدوسا من غير تصورات تكون عمياء ، وان تصورات من غير حدوس تكون فارغة » .

واذن فلسفة كانط « نقدية » حقا . انها تريد قبل أن تقرر شيئا أو تحكم على شيء أن تضعه فى الميزان لتتثبت منه تمام التثبت ، ولا يهمها أن تدعى المعرفة ، بل تحاول أن تتبين شروط المعرفة . واذا كانت الفلسفة الكانطية نقدية بهذا المعنى العام فهى نقدية كذلك بالمعنى الخاص ، معنى نظرية الأفكار التى احتدم حولها الجدال : فهى خلافا للنظريات المتطرفة التى ذهب اليها « ليبنتز » من جهة و « لوك » من جهة أخرى ، تحرص على أن تفرق فى تكوين الأفكار بين ما هو صادر عن الاحساس وما هو صادر عن نشاط العقل ، وهى تسلم مع « الحسيين » بأن « مادة » أفكارنا تزودنا بها الحواس وتسلم مع « المثاليين » بأن « صورة » الأفكار وهيئتها من عمل العقل ، وأن العقل بقوانينه الخاصة هو الذى يحول معطيات الاحساس الى أفكار . فالنقدية لا تريد أن تكون حسية ولا ذهنية بالمعنى الضيق لهذين اللفظين ، وانما تريد أن تكون ، فى الامتحان الذى تجريه للعقل ، « ترنسندنتالية » ، أى حاكمة ناقدة عادلة ، مجاوزة لجميع المذاهب التقليدية ، واقفة موقفا

أعلى تستطيع أن تنظر منه ، لتقدير الصواب أو الخطأ فى كل واحد من تلك المذاهب · وهى اذن أقرب الى أن تكون منهجا من أن تكون مذهبا ، وأشبه بأن تكون مدخلا للفلسفة وتمهيدا لها من أن تكون فلسفة قد تمت وفرغ منها ·

واذا كان لا بد من وصف يميز فلسفة كانط ، قلنا ان شعارها الحقيقى أن « الفلسفة هى تشريح العقل » وهذا الشعار متضمن لمنهج كانـط كله : ذهاب من الذات الى الأشياء ، ومن العقل النظرى الى « الظاهرات » ومن العقل العملى الى التصرف والسلوك · ويعمد النقد الكانطى الى التحليل «الترنسندنتالى» ، فيكشف عن الشروط الضرورية لسير العقل الخالص فى استعماليه : النظرى والعملى ، ثم تأتى الميتافيزيقا فتحدد ، على نحو « أولانى » ، جميع المبادىء العقلية التى تسترشد بها المعرفة والأخلاق ، وتستخلص من مبادىء النقد الشروط الضرورية لكل علم صحيح ، وكذلك الشروط التى لا بد منها للفضيلة وللحياة الاجتماعية وللسلام الدائم وللفن والدين · واذن فالمنهج الكانطى « النقدى » يظل دائما متميزا عن المنهج « التجريبى » الذى يريد أن يذهب من الأشياء الى العقل ، ومن المشروط الى الشرط ، ويظل متميزا كذلك عن المنهج « القطعى » الذى ينسب الى العقل « مضمونا » سابقا على كل حدس تجريبى ومجاوزا له : ان سبيل النقد ، كما قلنا ، هو الذهاب من الشرط الى المشروط ، ومن الصورة الى المضمون ، وليس أبعد عن روح الفلسفة النقدية من الزعم بأنها تريد أن تجاوز

التجربة أو أن تستغنى عنها ، وليس أبعد عن فهم كانط من القول بأن مثاليته « متعالية » أو مفارقة ، أو أنها تريد أن « تخلق » الواقع ، فى حين أنهـا لم تحرص على شىء بمقدار حرصها على أن تحدد ، تحديدا « أولانيا » شارطيا ، أعم قوانين الحقائق الواقعة ٠

٢ ــ سيرة كانط فى أفكاره الفلسفية

(ا) حياة من أجل الفكر :

ولد كانط فى ٢٣ أبريل سـنة ١٧٢٤ فى مدينة « كنجزبرج » فى بروسيا الشرقية ٠ وقضى الفيلسـوف حياته كلها الى أن مات فى ١٢ فبراير سنة ١٨٠٤ على مقربة من تلك المدينة ٠ وقد كانت حياة كانط فى صميمها حياة أكاديمية ، أعنى حياة منصرفة كلهـا الى التأمل والدرس والتعليم ٠ ولم يعش الرجل الا للفلسفة : لم يتزوج ، ولم يتقلد أى منصب ادارى أو سياسى ٠ ولئن يكون الفيلسوف قد عاش فى زمان مضطرب أيام حرب السنين السبع ، وعاصر الثورة الفرنسـية حتى الفترة الأولى من حـكم نابليـون ، الا أن الأحداث المعلمة فى حياته لم تكن قـط أحداثا خارجية ، بل هى أحداث داخلية ، متصلة بهواجس ذهنه ووساوس فكره ٠ والحادث الوحيد الذى ترك فى حياته ، ساعة من الزمان بعض الاضطراب هو المعارضة التى لقيها من جانب الحكومة القائمة حينذاك ، اذ صادرت كتابه عن « الدين فى حدود العقل وحده » ٠ لكن هذا التصادم

المتأخر المؤقت مع أرباب السلطة الحاكمة لا يمكن أن يقارن مثلا ، ولو من بعيد ، بالاضطهاد الأليم الذى عاناه « اسبينوزا » من السلطات الدينية اليهودية ·

وقد استطاع كانط أن يخضع حياته كلها لنظام محكم دقيق لا يشذ عنه أبدا : أثر عنه أنه كان يستيقظ من نومه في الساعة الخامسة صباحا ، فيتناول فنجانين من الشاى ويدخن الغليون ، ثم يقرأ ويكتب الى أن تحين ساعة محاضراته فى الجامعة ، فاذا فرغ منها عاد الى داره وأخذ يبحث حتى الساعة الواحدة الا ربعا ، فيغادر حينئذ مكتبه ، ويتناول كوبا من نبيذ الراين أو نبيذ هنجاريا ، ثم يرتدى ثيابه ويجلس الى مائدة الطعام فى تمام الساعة الواحدة ·

وقد كان برنامج رياضته لا يتغير كذلك أبدا · كان يخرج كل يوم للرياضة فى الساعة الرابعة بعد الظهر فينتهى دائما الى المشى الصغير بين أشجار الزيزفون ، ذلك المشى الذى أطلق عليه زمانا اسم « ممشى الفيلسوف » ، فيجتازه مقبلا مدبرا عدة مرات · فلم يتغير هذا البرنامج اليومى الا مرة واحدة حين بلغه نبأ الثورة الفرنسية ، فذهب الى طريق برلين يستطلع الأنباء الواردة من فرنسا ·

ومع أن حكيم « كنجزبرج » قد نظم حياته تنظيما محكما ، وأجراها على وتيرة واحدة ، قد تبعث فى مزاج غيره من الناس وجوما وسآمة ، فان تعليمه فى الجامعة كان فيما يبدو تعليما حيا ومرحا ممتعا : كان الأستاذ يحاضر فيملأ نفوس مستمعيه بمزيج فريد من النشوة

والاعجـاب والتبجيل ، وكان يقف خلف الدرج المرتفـع فيختفي جسمه الصـغير وقوامه القصـير ، ولا يظهر منه الا رأسه ، رأس قرمزى اللون ، وضـاح الجبين ، عالى الوجنتين ، ذو عينين زرقاوين واسـعتين حادتى البصر • ويصفه تلميذه « هردر » فيقول : « كان وجهه المنبسـط الذى كأنما قد « قد على قد الفكر » ، موطنا لفرح ومرح لا يتحولان ولا ينضبان ، وكان الكلام الفصيح الأخاذ ينساب من شفتيه ، فياضا بالمعانى العميقة الدالة ، ممزوجا بالنكتة والدعابة » • وظل كانط حفيظا على رسالة الجامعة لا يقصر عنها ولا يعدل بها شيئا ، فحقق على وجه الكمال ، بجهده الدائب وعبقريته الخالصة ، ذلك الطراز الممتاز لأسـتاذ الجامعة الألمانية •

(ب) الفترة السابقة على النقد :

والبيئة العقلية التى نما فيها فكر الفيلسوف هى آراء جماعة « القانتين » أو « الخاشعين » من جهة ، وفلسـفة القرن الثامن عشر من جهة أخرى : أما القانتون فهم شيعة بروتستانتية متعبدة متطهرة ، تعلى من شأن القلب والحياة الباطنة ، وتعارض اللاهوت المسيحى العقلى المجرد ، وتضع الأعمال فوق الاعتقادات ، وتشيد بالبر والتقوى والاحسان • وأما فلسـفة القرن الثامن عشر أو « فلسـفة التنوير » ـ كما كانوا يسمونها فى ألمانيا ـ فكانت تذهب الى أن جميع الشرور التى ابتليت بها الانسانية منشؤها الجهل

والمذلة التى تنتج منه ، وأن تقدم المعارف والتنوير خليق أن يكسب الناس السعادة والتحرر ٠

وقد كان عصر كانـط عصرا مجيدا ازدهرت فيـه المعارف والآداب ، وعاش فيه رجال مرموقون نابهون مثل « هردر » و « جاكوبى » و « جوته » و « شيلر » ٠ وقد ألم كانط بمجمل أفكار عصره فى ألمانيا ، وواصل تأملاته بصحبة ثلاثة من المفكرين من غير الألمان ، وكان « نيوتن » و « هيوم » و « روسو » ، وجميعهم أثروا فيه أبلغ تأثير : تلقى عن « نيوتن » فكرته عن علم الطبيعة الرياضى ٠ لقد صار العلم عند « نيوتن » بعد الفحص عن القوانين التى يستطاع التعبير عنها بعلم الرياضة ولم يعد بحثا عن العلل والكائنات كما كان الشك عند ديكارت ٠ واتضحت ضرورة الاعتماد على التجربة واستحالة استخلاص القوانين الطبيعية من التصورات المجردة ٠ لكن اتضح كذلك أن من الممكن الانتهـــاء من قوانين ضرورية تعين على التنبؤ بالظاهرات المستقلة تنبؤا دقيقـا : وذلك التباين بين « احتماليـة » التجربة و « ضرورة » القوانين هو أحد الحوافز الكبرى التى ساقت كانط الى التأمل واعمال الفكر ٠

أما « هيوم » فهو ، باعتراف كانط نفسه ، الرجل الذى « أيقظه من سباته القطعى » ، بما أثاره من شبهات وشكوك عن النظرة الشـــائعة عن العلية ، فقد بين هذا الفيلسوف أن الاعتقاد السائد بين الناس أو المعلول على العلة ضرورة ، هو اعتقاد لا يستند الى أســـاس سليم

ذلك أن العلة ، مهما تقصيناها ، لا تكشف لنا عن معدل قوة فيها من شأنها أن تحدث معلولها · ولو لم ترسل التجربة الى ذلك المعلول لما استطعنا أبدا أن نتنبأ به من قبل · واذن فلا بد أن يكون الاعتقاد بالرابطة بين والمعلول اعتقادا قائما على رابطة « ذاتية » محضة في فكرة « الظاهرة » التي نعتبرها علة ، وبين فكرة الظاهرة التي تبدو لنا معلولا لها · وتلك الرابطة ناشئة في الحالة من تكرار التجربة بتعاقب ظاهرتين تكرارا تنشأ عن عادة اخطارنا بالبال فكرة الظاهرة الثانية عند عروض الظاهرة الأولى · ـ ذلك النحو من النظر الهيومي بان على التشكك والحيرة : انه يجعل اعتقادنا بالضرورة الطبيعية قائما على مجرد « العادة » وهي ظاهرة عرضية ولكنه برغم ذلك تشكك قوي وجيه ، يستند الى تحديث المنافذ لما يستطيع الملاحظ أن يلحظه في العلاقة بين علة ومعلولها ·

وأما « روسو » فقد أخذ كانط عنه شعوره العميق اليقين الضمير الذي نستشعره في وجداننا استشعارا مباشرا ليس الى الارتياب فيه سبيل ·

ولكن علم « نيوتن » ، وتشكك « هيوم » ، وأخلاقية « روسو » كل هذا سيتناوله كانط تناولا جديدا يضفي عليه أصالة وعمقا : فالعلم النيوتوني عند كانط لا يبقى منهجا من مناهج البحث ، والتشكك الهيومي لا يقف عند الشك ، والفطرة الأخلاقية عند « روسو » أصبحت لا تقنع بذلك النوع من التدفق الوجداني · وأخذ كانط يتساءل :

ماذا تكون الحقيقة اذا كانت موضـــوعا للعـلم الرياضى للطبيعة ؟ وماذا تكون الحقيقة اذا كانت الرابطة بين العلة والمعلول رابطة الآليفية ، بمعنى أن فكرة العلة لا تحتوى على فكرة بمعلولها ؟ وماذا تكون الحقيقة اذا كان هنالك قانون أخلاقى مطلق منقوش فى قرارة القلوب ؟

هذه تأملات كانـط فى الفترة السابقة على ظهـور النقدية ٠ فلا بدع أن تصبح نظرات « نيوتن » و « هيوم » و « روسو » مادة للتأمل النقدى وآلات البحث الميتافيزيقى ٠

(ج) الفترة النقدية :

نشأت فكرة « النقدية » فى ذهن كانط منذ سـنة ١٧٦٠ ، ولكنها لم تستطع الظهور فى كتاب « نقد العقل الخالص » الا بعد احدى عشرة سنة من التأمل المتصل ٠ ومنذ ذلك الحين أرسى كانط مذهبـه على دعائمة الكبرى وظل حتى وفاته متتبعا نتائج مقدماته ، مطبقا لها على تجميع المسائل التى شغلته فى شبابه ٠ وقد كتب كانط فى هذه الفترة رسـائل عديدة ، وجميعها مهما يختلف ترتيبها الزمنى ، تندرج فى عداد الكتب الخمسة الكبرى المشهورة التى نال بهـا مقامه المرموق فى تاريخ الفلسفة الحديثة : الكتاب الأول « نقد العقل الخالص » أى نقد مبادىء العلم ، والثانى « نقد العقل العملى » (١) أى نقد

---

(١) نلاحظ هنا أن الفارابى سبق كانط الى اطلاق لفظ « العقل العملى » (انظر : الفارابى : « فصول المدنى » تحقيق دنلوب ، مطبعة كمبريدج ١٩٦١ ص ٢٨ من النص العربى) ٠

مبادىء الأخلاق ، والثالث ، « نقد ملكة الحكم » أى نقد مبادىء الذوق ، والرابع « الدين فى حدود العقل وحده » ، والخامس « مشروع للسلام الدائم » ، وجميعها تتعاقب فى نظام منطقى من سنة ١٧٨١ الى سنة ١٧٩٥ .

وأول خصائص الفلسفة النقدية أنها كما قلنا تجرى على العقل امتحانا ، فتحلل بعناية مختلف العناصر التى تتألف منها هذه الملكة ، وتميز بين المجال النظرى والمجال العملى ، والمجال الجمالى ، والمجال الدينى . والعقل عندها شبيه بملك من الملوك يحكم ، تحت أسماء مختلفة ، ثلاثة دول ، لكل دولة منها قوانينها وآدابها وميولها . ويتجلى العقل فى المجال النظرى على أنه قوة المعرفة أو ملكة « الحق » ، وفى المجال العملى على أنه قوة الفعل أو ملكة « الخير » ، وفى المجال الجمالى على أنه قوة الملاءمة للغايات أو ملكة « الجميل » . وتتناول الفلسفة الكانطية هذه المجالات المختلفة ، فتفحص عن كل واحدة منها فحصا نقديا يريد أن يكون موضوعيا نزيها لا يميل الى مذهب ولا ينحاز الى جانب .

والسؤال الذى ولد الفلسفة الكانطية النقدية كلها سؤال بسيط ، نستطيع أن نصوغه بلغة علماء الكلام الاسلاميين ، فنقول : كيف أمكن أن يكون « الوجود العينى » موافقا « للوجود الذهنى » ؟ وبعبارة أخرى لم يعد السؤال : ما الأشياء ؟ بل السؤال الكانطى هو هذا : ما الشروط الواجب توافرها فى الأشياء لتسويغ قيمة العلم والقيم

الأخلاقية والجمالية والدينية ؟ (٢) ذلك أن الذهن لا يصل فى ملابسته للأشياء أو للموجودات « فى الأعيان » ، خلوا من كل حكم وفى حال قابلية وطواعية واستعداد للسير وفقا لمعطيات التجربة ، على نحو ما تصور « بيكون » و « ديكارت » بل يصل مزودا مليئا بعلمه وأخلاقه وفنه ودينه ، وكأنما يتقدم مطالبا الواقع بأن يجيء متفقا مع هذه القيم • والعمل الفلسفي عبارة عن بيان هذه المطالب ، من أجل ذلك كان كله « أولانيا » بمعنى أنه يستخلص من أحكامنا على الواقع الشروط الواجب فرضها على الحقيقة الواقعة لكى تصبح تلك الأحكام صحيحة •

« نقد العقل الخالص » : « الثورة الكوبرنيقية » : هذا السؤال قد ساق كانط الى وضع مشكلة العقل وضعا جديدا • والذى أثار تفكيره هو عجز الميتافيزيقا التقليدية ، « تلك القطعية العتيقة التى ينخر السوس فيها » وعجز « سيكولوجيا الذهن الانسانى » على نحو ما تصورها « لوك » وخلفاؤه ، فشرع هو فى فحص علمى جديد لمشكلة العقل ، بعد أن افترق الفلاسفة فيها شيعا •

كان الفلاسفة السابقون عليه يرون أن الحقيقة انما نجدها فى موافقة التصور الذهنى للموضوع الخارجى ، أو بعبارة المتكلمين الاسلاميين ، هى « مطابقة ما بالأذهان لما بالأعيان » ، « ولقد دأبوا حتى يومنا هذا على القول بأن

(٢) السؤال بلغة كانط : كيف يمكن « لموضوع » ما أن يوافق « تصورا » ما ؟

جميع معارفنا لا بد أن تنتظم وتترتب وفقا للموضوعات • فلنبحث مرة عسى أن نكون أكثر توفيقا منهم ، فنفترض بالعكس أن الموضوعات هى التى لا بد لها أن تنتظم وتترتب وفقا لمعرفتنا » : تلك هى الفكرة الرئيسية الكانطية : لا ينبغى أن نلتمس فى الأشياء تفسيرا لقوانين الذهن ، بل ينبغى أن نلتمس فى الذهن نفسه تفسيرا لقوانين الأشياء • وقد وضع كانط الأسس الأولى للفلسفة النقدية حين قرر أن الذهن هو « المشرع » للأشياء ، وأن « عالم الأعيان » ، أى عالم المادة والأجسام ، بدون الذات العارفة الكلية ، لا يمكن أن يعرف لنا ، ومن ثم فكأنه عندنا معدوم لا وجود له • وقد كان هذا القرار الكانطى ثورة فى الفلسفة الحديثة ، شبهها الفيلسوف نفسه بالثورة التى قام بها العالم « كوبرنق » فى علم الفلك • فكما أن « كوبرنق » قد فسر الحركات الظاهرة للأجرام السماوية مفترضا أنها انما تقوم على حركة المشاهد على الأرض ، يعنى بذلك أن الكواكب ثابتة لا حركة لها فى ذاتها وانما الرائى هو الذى يفترض الحركة فيها ، لأنه هو الذى يدور ، فكذلك قال كانط ان الخواص الظاهرة للواقع مرجعها الى ذهن المدرك أو العارف ، وأن الذات العارفة تطبع الأشياء بطابعها وتقدها على قدها ، لأنها هى الحاصلة بذاتها على شرائط المعرفة ، وانما تدور الأشياء حولها لكى تكون قابلة لأن تعرف « واذن فالأشياء هى التى لا بد أن تحتذى مثال المعرفة » ومنزلة الذات هى حقا فى مركز

المعرفة ، لأنها هي مصدر القواعد الكلية التي بفضلها كان هنالك بالنسبة لنا طبيعة وعالم خارجي ٠

وتلك « الثورة الكوبرنيقيـة » هي التي تبين معنى المثالية الكانطية ومداها الصحيح : لا بد للموضوعات لكي تدرك من أن تظهر في صور الذهن ، وظهور الأشياء في صور الذهن هو بمثابة تقديمها « أوراق اعتمادها » اذا صح هذا التعبير ٠ وبينما جرت المذاهب المثالية الأخرى على أن ترى أن العالم الخارجي أو عالم الأعيان ليس له وجود في ذاته وانما وجوده « في الأذهان » ، نرى مثالية كانط ، اذ تسلم بوجود « الظاهرات » ، لا تنكر وجود « الأشياء في ذاتها » ولكنها تثبت من جهة أن تلك الأشياء لما كانت أشياء في ذاتها فهي لا يمكن أن تكون معروفة لنا ، ومن جهة أخرى أن حصول المعرفة يستلزم أن تكون الظاهرات ، التي هي موضوع تلك المعرفة ، في الذهن وحده ، ويستلزم أيضا على وجه الخصوص أن تكون ملائمة للصور التي فيها يتلقاها الذهن أولا ثم يفهمها ٠ ومن أجل هذا اعترض كانط على وصف مثاليته بأنها « متعالية » أي مجاورة لعـالم الأعيـان أو مفارقة للتجربة ، وطـالب بأن تسمى مثالية « صورية » أو « نقدية » أو « شارطية » (ترنسندنتالية) ، بمعنى أنها تتمثل العقل ملكة مشرعة للأشياء ، وتجعل قوانينه « الضرورية الكليـة » شرطا لا غنى عنـه لامكان التجربة ٠ وبتلك النظرة الجديدة استطاع كانط أن يتغلب على التعارض القـائم بين العقل والتجربة في الفلسـفات

السابقة : فى نظرية كانط لم يعد هنالك عقل فى جانب ، وتجربة فى جانب آخر ، بل العقل عنده أصبح « مباطنا » للتجربة « كامنا » فيها ، وشرطا لها ، لأنه هو بصوره ومبادئه « الأولانية » (أى الضرورية الكلية) يجعل التجربة ممكنة ، كما قلنا ، اذ يصرف الموضوعات عن جزئيات الادراك ومشخصاته ، ويوجهها الى قواعد للارتباط ثابتة شاملة ٠

والعقل والتجربة لا يفترقان : فقد رأينا فيما تقدم كيف بين كانط أن التجربة معرفة ، وبين شرائط كونهما كذلك ٠ ثم هو يبين الآن أنه لا معرفة الا فى حدود التجربة وفى نطاقها ٠ فما هى التجربة اذن ؟ أهى وحدة لا تنفصم عراها أم أن التحليل يستطيع أن يميز فيها عناصر مختلفة مختلطة ؟ فى التجربة يكون الموضوع « معطى » أولا ، ومتعقلا ثانيا ٠ ولكى يكون موضوع ما معطى لنا لا بد أن يعرض علينا فى المكان وفى الزمان ٠ والمكان والزمان لا يمكن أن يكونا الا عنصرين « أولانيين » متقدمين على كل تجربة تقدم الرتبة والحيثية » كما يقول الفلاسفة الاسلاميون ، انهما عند كانط « حدسان » خالصان ، وصورتان « أولانيتان » من صور حساسيتنا ، ولا يكفى أن يكون موضوع ما معطى لنا فى المكان والزمان ، بل لا بد أيضا أن يكون متعقلا ، ووظيفة التعقل هى الربط بين حدين أو التأليف بينهما فى حكم ٠ ومعنى هذا أن الذهن يزودنا بالقوانين للربط بين الظاهرات ولاضفاء الوحدة على كثرة التجربة ٠

فالنقدية اذن مثالية ، ولكنها « كامنة » ، غير « بائنة » ولا « متعالية » : انها تسلم بوجود « الأشياء فى ذاتها » ، ولكنها تنبه الى أننا لا نعرفها كما هى فى حقيقتها ، وانما نعرفها « كما تبدو لنا » ، وبعبارة أخرى اننا لا نعرف « حقائق » الأشياء ، وانما نعرف « الظاهرات » • وفى موقف كانط هذا مخالفة بينة لمواقف سلفه من الفلاسفة الذين كانوا يذهبون الى امكان مطابقة عالم الأذهان لعالم الأعيان ، ويسلمون اجمالا بقدرة العقول على اكتناه سر الوجود • وقد تبدت هذه النظرة الكانطية فتحا جديدا فى الفلسفة الغربية ، حتى أن « شوبنهور » لم يتردد فى التصريح بأن أكبر فضل لكانط على الفلسفة هو تمييزه بين « الظاهرة » وبين « الشىء فى ذاته » (٣) ـ ذلك جوهر ما بسطه كانط فى « نقد العقل الخالص » •

« نقد العقل العملى » : القانون الأخلاقى : لكن العلم والمعرفة النظرية لا يكفيان : فهنالك الحياة العملية والأخلاق والسلوك • ومذهب الأخلاق لا يريد الفيلسوف أن يستخلصه من الميتافيزيقا التى بين لنا حدودها ، ولا يريد أن يقيمه على التجربة ، لأن التجربة انما تسجل ما هو كائن ، ولا تبحث

---

(٣) ولعل من الانصاف أن نشير هنا الى فضل الفارابى مرة أخرى فى سبقه الى القول بأن « الوقوف على حقائق الاشياء ليس فى قدرة البشر • ونحن لا نعرف من الأشياء الا الخواص واللوازم والأعراض. ولا نعرف الفصول المقومة لكل منها ، الدالة على حقيقته (الفارابى : « التعليقات » ضمن « رسائل الفارابى » طبع حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ ، ص ٤ ، ١٣) •

فيما ينبغي أن يكون • والمبدأ الأول فى الأخلاق يراه كانط شيئا واحدا يعده الناس خيرا بلا قيد ولا شرط ، وهو « الارادة الخيرة » • والارادة الخيرة هي ارادة العمل بمقتضى « الواجب » ، أي للواجب وحده دون أى اعتبار آخر • ومعنى هذا أن الواجب يأمرنا أمرا قاطعا بأن نعمل دون اعتبار لمصلحتنا أو أنانيتنا : الواجب تكليف بالفعل واجبار عليه ، فهو « أمر جازم » مطلق حاسم • وانما العقل ـ الذى هو واحد فى كل انسان ـ هو الذى يصدر الينا أمرا كهذا : انه العقل منصرفا الى الفعل ، هو « العقل العملى » بتعبير كانط •

والقانون الأخلاقى « أولانى » ، أى كامن فينا ، ومتقدم على التجربة • والارادة الانسانية حين تعمل على وجه أخلاقى لا تخضع لقوة « برانية » خارجة عن أهميتها ، كاللذة أو المصلحة أو الشعور أو معرفة وكمال • واذن فلها استقلالها فى تصرفاتها ، وناموسها فى ذاتها ، وحريتها فى « جوانبها » ـ بتعبيرنا نحن • الارادة التى تعطى ذاتها ناموسها هى والعقل العملى سواء • وأهم صيغة يصاغ فيها الأمر الجازم هى : « اعمل بحيث تستطيع أن تجعل باعث عملك قانونا كليا » أى قانونا شاملا يشرع للانسانية كلها لا لفرد أو جماعة بعينها • ومعنى هذا فيما يرى «رنوفييه» : « تصرف مع غيرك ، بحيث لو فرض وكنت فى مكانه وهو فى مكانك وظلت الظروف كما هى ، فالباعث الذى جعلك تتصرف على نحو ما يجب أن يستمر فى نظرك صالحا كما

وجدته عند تصرفك ، وأن فعلك لا يكون أخلاقيا الا اذا استطاع أن يثبت على هذا المعيار أو المحك » • وهذا المبدأ يميزه كانط عن القاعدة المشهورة : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » ، لأن مثل هذه المعاملة فى نظر كانط لا تصدر عن أخلاقية بل عن أنانية مرتدية ثياب الأخلاق •

فالفعل لا يكون أخلاقيا فى نظر العقل العملى ما لم يكن حرا ، أى صادرا عن ارادتنا المستقلة غير خاضع لارادة خارجية ، وأخلاقية الفعل يجب أن تكون متضمنة لما يسميه « ناموسه الذاتى » ، أى أن يكون الأمر فيه من املاء كياننا « الجوانى » ، وهو كيان عقلى طبعا : وهذا ما عبرت عنه فلسفة الأخلاق عند كانط حين صرحت بأن بعض أفعالنا ينبغى أن تعد أوامر الهية ، لأنها « ملزمة لنا الزاما داخليا » ويجب أن لا ينظر اليها على أنها ملزمة لنا لأنها تعتبر الهية •

« الدين فى حدود العقل وحده » : الالزام الجوانى : وهذا التصرف الداخلى الحر يريده كانط أن يكون أساسا لا للحياة الأخلاقية وحدها بل للحياة الدينية أيضا • وهو يرد السلوك الدينى (الاعتقاد بوجود الله وببقاء النفس) الى حاجة لدى الشخص تتولد من علاقاته بمثله الأعلى الأخلاقى ، وهو مثل أعلى قد أختير فى حرية ، ولم يرد أن يجعله قائما فى طاعة حكم خارجى ، ولا فى القيام بالحركات الآلية المعروفة فى بعض العبادات والشعائر الدينية • ولذلك نراه يصرح بأن مملكة الله ليست مملكة

من القساوسة تفقهوا فى قراءة الكتاب المقدس ، فخيل الى الناس أنهم بذلك قد تفردوا من دون الخلق بالاتصال بالله ، بل انه عالم مفتوح لجميع من صفت قلوبهم ، فانكشف عنهم الغطاء وأصبحوا يرون الحق من دون حجاب • وهذا ما يعبر عنه أيضا اذ يومل أن تعدل الكنيسة عن طابع « السلطة » ، وأن تقترب شيئا فشيئا مما يسميه هو باسم الكنيسة الصحيحة •

« نقد ملكة الحكم » : نظرية الجمال : وعالم الفن الجميل عند كانط وسط بين عالمين : العالم الحسى والعالم العقلى ، انه حلقة اتصال بين العقل النظرى والعقل العملى ، بين العلم والأخلاق ، موضوع العلم الحقيقة الخالصة ، وموضوع الأخلاق الفضيلة العاملة ، أما موضوع الفن فهو « الجمال » و « الجلال » •

ويعرف كانط « الجميل » بأنه « ما يحلو لنا من غير تصور » • ومعنى هذا أولا أن ادراك الجمال ادراك مباشر ، ومستقل عن تصورنا للشيء الجميل ، ومعناه ثانيا أننا لا نقارن الجميل بمثال للجمال فى ذاته : فكل موضوع جميل هو نفسه مثال ، والجمال لا يملك براهين : وهل يحتاج المرء الى برهان على أن مقطوعة موسيقية جميلة ؟ كلا • انما برهانها فيها ، وما علينا الا أن نسمعها • والجمال عند كانط أشبه بتمثيل رمزى للأخلاقية المنطوية فى قلب كل انسان يجىء الى هذه الدنيا ، ومن ثم فهو تمثيل للحرية عن طريق الابداع فى تصوير الحياة •

والحكم الجمالى شبيه بالحكم الأخلاقى من وجهين : البراءة ، والحرية : فالحكم الجمالى مبرأ من التماس اللذة أو تحقيق المصلحة ، وهو كذلك حر من التبعية للغرض أو الرغبة : الجمال يحلو لنا وترتاح له نفوسنا ، ولكن أقل اشارة الى نية السعى الى الارضاء تفسد الجميل ، ومن ثم كانت الأشياء التى يقصد بهـا الى الزينة باطلة لا قيمة لها من حيث الجمال • وبالحـكم الجمالى ندرك « اتساقا » أو « نظاما » بين قوى النفس أو ملكاتهـا • والشيء الذى تحدث رؤيته هذا الاتساق نسميه « جميلا » وكون الجميل موضوعا لارتياح برىء براءة مطلقا معناه أن أحدا لا يتمنى أن يكون الجمال ملكا للمتأمل له ، بل بالعكس أن ما هو جميل انما هو ما يظهر لنا متمثلا فى وعى أو وجدان ، كما قال « ألان » •

وواضح من هذا أن الجمال لا يقوم فى « الأشياء » أو « الموضوعات » ـ بتعبير كانط ـ وانما يقوم فى النفس أو « الذات » على المعنى الترنسندنتالى العام • وما « الشيء » أو « الموضوع » الا بمثابة العلة المناسبة لايقاع الاتفاق بين الفهم والخيال • ولما كان الحكم الجمالى قوامه الذات الانسـانية أو الوعى الترنسندتنالى فهو حكم « أولانى » مرسـوم بسمتى الضرورة والكلية : انه ثابت لدى كل انسان ، وصادق فى كل زمان ومكان •

والجميل يعرض لنا دائما فى صورة معينة متناهية • ولكن اذا كان من شأن الصورة أن تجمل فكرنا الى ما وراء

المعقول ، فتنقله الى « اللامتناهى » والى الشاسع الضافى ، فالشعور الذى يتولد فى نفوسنا حينئذ هو شعور جمالى آخر يسميه كانط شعور « الجليل » • والجليل لا يوجد فى الطبيعة ، وانما يوجد فى الفكر الذى يتأمله : الجليل لا يبدو لنا جليلا الا بواسطة فكرة اللامتناهى التى يستثيرها فينا ، والتى تقدم لنا رمزها المرئى •

ان نظرية الجمال عند كانط مستوحاة كلها من تلك الفكرة التى هى روح مؤلفاته الثلاثة عن « النقد » صدارة عالم الأذهان على عالم الأعيان ، وثبوت يقينيات بغير براهين ، وتفوق « النومين » على « الظاهرات » ، ان « الظاهرة » لا تستحق الاعجاب الا لأنها تعبر عن « النظام » أو « الاتساق » اللذين هما قوام الجمال ، أو لأنها تعبر عن « العظم » و « الهول » اللذين يجعلاننا نفكر فى اللامتناهى وهو مسرح الجلال •

« مشروع للسلام الدائم » : السياسة الأخلاقية : قد كان من الميسور أن يحس الفيلسوف قلة الكفاية فى مثل تلك الفلسفة النقدية ، لو أنها اقتصرت على الجوانب الانسانية الفردية ، وكان طبيعيا أن يتطلع الى استكمال مذهبه بنظرية سياسية : ذلك أن الانسان ، كما بين أرسطو ، مدنى بطبعه ، لا يطيق حياة العزلة ، وهو دائما عضو فى جماعة أو مجتمع من الناس ، فينبغى أن لا يكون ذلك المجتمع همجيا ، أو على بداوته الأولى ، بل يجب أن ينظم تنظيما يتيح لكل فرد فيه أن يمارس حريته أو أن

يحقق غايته الأخلاقية : وذلك الجهد لتحقيق تلك الغاية هو الحرية فى صميمها ، ومبادىء التشريع كفيلة بهذا التنظيم ٠

ومهما تخرج الأمة من حال البداوة ، مسترشدة بأحكام الحق والشرع ، فان حرية مواطنيها لن تكون مع ذلك بمأمن من كل خطر : فليس العالم أمة واحدة ، بل هو مجموعة من الأمم ٠ غير أن الأمم المختلفة ما زالت على البداوة فى علاقاتها بعضها مع بعض ، وما زالت تصطنع فى هذه العلاقات سبيل الاكراه والضغط والتغرير ، وما معاهدات السلام التى تعقد بينها الا هدنة موقوتة ٠ واذن فلا بد ، لكى نستوثق من قدرتنا على تحقيق غايتنا ، من انشاء هيئة أمم ، قائمة على معنى « الحق » ، يكون لها الاشراف على هذا المجتمع القانونى الخاص الذى هو الأمة المتمدنة ٠ وقد تساءل كانط كيف يكون ذلك ممكنا ؟ وهذا ما حاول ايضاحه فى رسالته « مشروع للسلام الدائم » ٠

استطاع الفيلسوف ، باسم « العقل العملى » ، أى باسم القانون الأخلاقى ، أن يؤكد امكان السلام الدائم بين الشعوب ، وأن يستخلص الطابع الشخصى للوحدات القومية ، والتصادم العنيف بين الحق والقوة ، ذلك التصادم الذى لا يعدو أن يكون تصادما بين الآلية العمياء وبين العقل الحر ٠ ومضى الفيلسوف فى مشروعه الفلسفى ، فرسم الشروط التشريعية الضرورية لقيام هيئة تستطيع أن تكفل السلام الدائم بين الأمم ، فقال ان هنالك شرطين :

الحرية من الداخل ، والتحكيم من الخارج ، يريد بذلك أن يقرر أن الحق ـ الذى هو الضمان الداخلى للاستقلال الفردى ـ يجاوز الحدود الفردية الجزئية ويصبح حقا انسانيا شاملا ، ويضمن الحريات القومية فى ظل السلام والعدالة ، وأن احترام الشخصية الانسانية ، ذلك الاحترام الذى يقوم عليه السلام الاجتماعى بين أفراد الأمة الواحدة ، يمكن أن يكون أساسا للسلام العالمى بين الشخصيات الأخلاقية التى هى الأمم المختلفة • واذن فهنالك نداء موجه الى الضمير الأخلاقى أو من « العقل العملى » الى الانسانية جمعاء ، يدعوها الى أن تحطم قيود العصبيات وأن الخطى حدودة القوميات ، حتى تصبح بحق « جمهورية الجمهوريات » : تلك هى السبيل الى القضاء على شرور الحرب وويلاتها •

اننا نعيش فى سلام يوم تصبح سياسة العالم سياسة أخلاقية ، ويوم يصبح دستور كل دولة دستورا ديمقراطيا حقا ، يمتنع فيه اعلان الحرب الا بتصويت المواطنين جميعا ، ويوم ينقضى عهد الملوك الطغاة الحكام المستبدين الذين يعدون أنفسهم سادة على الناس ويعتبرون الدولة الدولة متاعا خاصا لأنفسهم من دون العباد ، لا خيرا يوم يصبح كل انسان فى كل بلد شخصا محترما ذاته أى من حيث هو « غاية » مطلقة ، ويوم تتعلم الحكومات المختلفة أن من الاجرام والافتئات على الكرامة الانسانية أن يستعمل انسان من الناس أو أمة من الأمم وسيلة أو آلة لمصلحة انسان آخر أو أمة أخرى •

٣ ـ تحليل كتاب « نقد العقل الخالص »

(أ) تعريف بالنقد : الغرض من تأليف الكتاب

أصدر كانط فى حياته طبعتين من كتاب « نقد العقل الخالص » ، الأولى سنة ١٧٨١ والثانية سنة ١٧٨٧ ٠ وفسر لنا في تصديريه للطبعتين قصده من تأليف الكتاب ، فقال : « ان من عجيب أمر العقل الانسانى فى جزء من معارفه أن يكون فى شغل شاغل بمسائل معينة لا يستطيع أن يتجنبها » ٠ وجملة هذه المسائل التي يشير اليها كانط هى الميتافيزيقا التى كانت تسمى فى الزمان الماضى ملكة العلوم كلها ، ولكنها أصبحت أواخر القرن الثامن عشر موضع ازدراء من أهل الفكر جميعا ٠ وان تاريخ الفلسفة ليطلعنا على موجات من المد والجزر بين « القطعية » و « الارتيابية » والموقفان يستويان فى صعوبة الدفاع عنهما : فالقطعيون يشيدون عمائرهم الميتافيزيقية على أرض متحركة ينهار كل ما عليها قبل الفراغ من تشييده ، والارتيابيون يعلنون على الناس أنهم لا يعبأون « بمباحث لا يمكن أن يكون موضوعها مما لا تعبأ به الطبيعة البشرية » ٠ وبرغم هذا تسير العلوم جميعا فى طريق التقدم : فالمنطق والرياضة قد دخلا منذ العصور القديمة فى ذلك « الطريق المأمون طريق العلم » ٠ وكذلك صنعت الفيزيقا على يدى « غاليليو » و « توريشيلى » بعد تعثرها زمانا طويلا ٠ وبقيت الميتافيزيقا وحدها عاجزة عن أن توفق بين الأذهان : « هذه المعرفة (الميتافيزيقية) لم يواتيها

الحظ بعد لكى يتيسر لها أن تدخل الطريق المأمون ، طريق العلم • ولكنها مع ذلك أقدم المعارف الأخرى جميعا ، وستبقى على الدوام ، ولو اختفت هذه كلها معا فى هوة همجية تعيث فى الأرض فسادا » •

واذن فالمشكلة التى يضعها كانط هى هذه : لم لا نجد فى الميتافيزيقا مرتبة اليقين العلمى التى نجدها فى المنطق والرياضة والفيزيقا ؟ ولقد بلغ من ثقة كانط فى العقل أنه لا يرتاب لحظة في أن هذا السؤال انما يحتمل جوابا واحدا : مادام العقل يردنا باستمرار الى المشكلات الميتافيزيقية فذلك لا يمكن أن يكون عبثا : « ما أقل ما ينبغى أن يكون لدينا من دواعى الثقة فى عقلنا اذا كان شأنه أن يتخلى عنا فى أمر نحن أشد ما نكون رغبة فى الوقوف على كنهه ، ولا يقنع بهذا بل يغرينا بالجرى وراء أوهام ، ويضلل بنا آخر الأمر ! » •

لذلك حاول كانط أن يعيد للميتافيزيقا منزلتها ، وأن يدفع عن العقل كيد الارتيابيين ومن اليهم من الحسيين والماديين : فان ما يعلنه الارتيابيون من « عدم المبالاة » لهو بمثابة « التحدى الموجه الى العقل بأن يأخذ على عاتقه مرة أخرى ، أشق مهماته ، ألا وهى مهمة معرفته لنفسه ، وأن يشكل محكمة تكون وظيفتها نصرة ما يدعيه من الدعاوى المشروعة ، ورفض كل ما لا أساس له من مطالبه ، لا بقرار تعسفى ، بل باسم قوانينه الخالدة الثابتة : هذه المحكمة هى نقد العقل الخالص نفسه » •

ويشرح كانط ما يعنيه بالنقد فيقول : « لا أقصد بذلك نقدا للكتب والمذاهب ، بل نقد سلطة العقل على العموم ، معتبرا بالقياس الى جميع المعارف التى يستطيع أن يسمو اليها مستقلا عن كل تجربة ، وبناء على ذلك يتناول النقد حل المسألة العامة الكبرى ، امكان الميتافيزيقا أو استحالتها ، وتحديد منابعها ومداها وحدودها ، وكل ذلك وفقا لمبادىء » .

من النصوص التى أوردناها تتضح المهمة التى رسمها كانط لنفسه : أن يلتمس فى العقل نفسه قواعد نشاطه وطاقاته وحدوده . فى أى الأحوال نستطيع أن نطمئن الى العقل ؟ ذلك هو السؤال الرئيسى الذى ينبغى أن يجيب عنه امتحان العقل امتحانا نقديا . وموضوع البحث هنا هو قيمة معرفتنا .

وقد عرفنا أن كانط يقرر أن من معارفنا ما هو فوق كل جدال : تلك هى المعارف الرياضية والفيزيقية . واذن فالمسألة هنا ليست تساؤلا عن يقين هذه المعارف ، لأن هذا شىء مفروغ منه ، بل التســـاؤل هو : لم وكيف كانت يقينية ؟ أما الميتافيزيقا فيتعين علينا أن نتساءل أولا عما اذا كان من الممكن الوصول فيها الى يقين أيا كان . وكتاب « نقد العقل الخالص » يجيب عن هذه الأسئلة كلها . ونحن حين نلتمس جوابا عن السؤالين الأولين سنجد الجواب عن السؤال الأخير : « حين رأيت ما وصلت اليه الرياضـــة والفيزيقا ــ نتيجة لثورة مفاجئة ــ بدا لى أن مثالهما خليق أن يسترعى التفاتنا الى طبيعة ذلك التغير فى المنهج الذى

حقق لهما أحسن الثمرات ، وأن يسوقنا الى تجربة محاكاتهما فى الميتافيزيقا بقدر ما يمكن أن تقاس عليهما باعتبارهما علمين عقليين » •

(ب) بين الميتافيزيقا والعلوم :

فاذا استطعنا أن نكشف عن شروط المعرفة العلمية استطعنا حينئذ أن نتساءل : كيف يمكن أن تنطبق هذه الشروط على الميتافيزيقا ؟ ولكن من البين أن نجاح العلوم هو نجاح العقل ، لأن التجربة وحدها لا تصنع العلم ، وانما تصبح التجربة علما حين تطبق المبادىء « الأولانية » على موضوع معين • فنجاح العلوم واخفاق الميتافيزيقا يمثل التباين الصارخ بين اخفاق العقل حيث يبدو وكأنه فى منزله ، وبين نجاحه فيما يبدو لأول وهلة مجالا غريبا عنه : فهذا الفحص عن سر نجاح العلوم واخفـــاق الميتافيزيقا التقليدية هو « نقد » للعقل الخالص • ونتساءل اذن : أليس من الممكن أن تحصل الثورة نفسها فى الميتافيزيقا كما حصلت فى الرياضة والفيزيقا ؟

ان بيان كانط عن أسرار الثورة التى نشبت فى هذين العلمين بيان مهم جدا لفهم كتاب « نقد العقل الخالص » • ولننظر فيما يقوله فى التصدير : لقد كانت الرياضة بحثا تجريبيا عند المصريين القدماء ، وجعلها اليونانيون علما ، وأصبحت الفيزيقا علما فى القرن السابع عشر : فما الذى حدث فجعل هذا التغير ممكنا ؟ ذلك ما يصفه كانط فى قوله : « انبثق نور جديد فى ذهن الرجل الأول (سواء

أكان طاليس أم غيره) الذى برهن على خـــواص المثلث المتساوى الساقين ، لأنه وجد أنه ليس يكفى أن يتأمل الشكل كما يراه أمام عينيه ، أو أن يتأمل صورته كما وجدها فى ذهنه ، محاولا من ذلك أن يصل الى معرفة خواصـــه ، بل يلزم أن يســـتحدث هذه الخواص ببناء « أولانى » ، وأنه لكى يصل بيقين الى معرفة « أولانية » ، ينبغى أن لا ينسب الى الموضوع من الخواص سوى تلك التى نتجت بالضرورة من ذلك الذى كان هو نفســـه ، وفقا لتصوره ، قد وضعه فى الموضوع ٠٠٠ وانقضت فترة أطول قبل أن تدخل الميتافيزيقا الطريق الرئيسى طريق العلم » ، فحين قام العلماء بتجارب جديدة « سطع نور جديد على فلاسفة الطبيعة » لقد تعلموا شيئا مهما : تعلموا « ان العقل انما يدرك قد وضعه من قبل طبقا لما رسمه ، وأنه ينبغى أن لا يقنع بالسير فى اطار الطبيعة ، بل ينبغى أن ينهج مقدما بمبادىء للحكم وفقا لقوانين لا تتغير ، وأن يرغم الطبيعة على أن تجيب عن أسئلته ، لأن الملاحظات العرضية التى تسجل بدون تخطيط سابق لا يمكن أن تنضوى تحت قانون ضرورى ٠ ولكن هذا هو ما يبحث العقل عنه ويحتاج اليه ٠ وانما مبادىء العقل وحدها هى التى تستطيع أن تعطى للظاهرات المتوافقة قوة القوانين ٠ حين تسترشــد التجربة بهذه المبادىء العقلية ، حينئذ فقط يكون لها فائدة حقيقية » ٠

ان ما يريده كانط واضح : لا نستطيع أن نصل العلم

من مجرد ادراكنا للوقائع ، ولابد أن تصير الوقائع متعلقة ، وشرائط تعقلها قائمة فى العقل : فالموضوعات لكى تنتعقل لابد أن تخضع للشروط التى يسنها العقل « أولانيا » ، أى على استقلال عن التجربة • وان من الأمور البينة أن معرفتنا ، من جهة الزمان ، تبدأ بالتجربة ، ولكن « ليس يلزم عن ذلك أن معرفتنا كلها تنشأ من التجربة » ، لأن فى كل تجربة عنصرا « أولانيا » هو بمعزل عن الزمان : فالرياضة والفيزيقا ـ فى ذهن كانط ـ كلتاهما تنظر فى عالم « لازمانى » ، مستقل عن أى تجربة خاصة ، وفى التجربة أيضا عنصر « آخرانى » هو مادتها ، وهو متغير • فى حين أن العنصر الثابت فيها ـ وبالتـــالى « الأولانى » ـ هو صورتها : ونستطيع أن نرى بعض العلاقات ضمن تلك الصورة ، ونراها مستقلة تمام الاستقلال عن مادتها ، بحيث أنها تبقى بعينها مهما يتغير فحواها • وهذا ما يخطر ببال كانط حين يقرر أن العلامة المميزة لما هو « أولانى » هى شموله وضرورته : « الأولانى » شىء يبقى دائما فى كل زمان ومكان ، والأولانى لا يتغير بتغير الوقائع والرياضة أولانية على هذا المعنى ، ومن أجل هذا نقول ان قضاياها صحيحة فى الأرض أو فى السماء ، ومجموع زوايا المثلث يســــاوى قائمتين ، اليوم وغدا وفى أوربا وأمريكا على السواء • و « الأولانى » بهذا المعنى هو ما يعنى به كانط أوفر عناية ، ويقوم بالفحص عنه فحصا جديا ، عن مداه وشرائط صحته ومسوغاته •

(ج) التأليف « الأولانى » :

والفكرة الأساسية التى تسود مقدمة كتاب « النقد » هى فكرة « التأليف » التى يراها كانط أساسية فى طبيعة المعرفة : التأليف بين العقل والأشياء ، أو بين « الذات » و « الموضوع » • والمعرفة يجب أن يعبر عنها فى قضايا « أولانية » و « تأليفية » فى وقت واحد : « أولانية » أى شاملة وضرورية ، بخلاف القضايا « الآخرانية » التابعة للتجربة ، لأن الضرورة والشمول لا يمكن أن يكونا من شأن القضايا التجريبية التى تقرر وقائع ولا تصرح بقوانين، نظرا لأن التجربة حادثة ومتغيرة دائما ، وقضايا « تأليفية » ، أى موسعة لمعرفتنا ، اذ يضيف المحمول فيها شيئا جديدا لم يكن متضمنا من قبل فى الموضوع ، ولا يستطيع أى تحليل مهما يكن أن يستخرجه منه ، بخلاف القضايا « التحليلية » التى لا تضيف بالمحمول شيئا الى تصور الموضوع أو مفهومه ، وانما تقسمه بطريق التحليل الى عناصره المختلفة •

ويتساءل كانط : كيف يمكن أن تكون الأحكام العلمية « أولانية » وتأليفية فى آن واحد ؟ وبهذا الصدد نراه يعارض العقليين والتجريبيين على السواء : فالعقليون كانوا يظنون أن مبادىء الحساب والهندسة والطبيعة كلها « تحليلية » ، بمعنى أنها لا تقوم الا على مبدأ التناقض وأن محمولها لا يضيف شيئا جديدا الى موضوعها • وهذا وهم فى نظر كانط : لأننا لو أخذنا الرياضة مثلا وجدنا فيها عنصرا « تأليفيا » واضحا ، بالاضافة الى طابعها « الأولانى » ،

ذلك أن يقين القضية الحسابية ٧ + ٥ = ١٢ لا يعتمد على تحليل مفاهيم ٧و٥ والاضافة والمساواة ، بل يعتمد على عملية بناء ، عملية الحساب التى تتطلب حدسا حسيا أكثر مما تتطلب تحليلا تصوريا • والمعرفة الهندسية كذلك تعتمد آخر الأمر لا على تحليل مفاهيم المثلث والمستقيم وما اليهما ، بل على « التأليف » والبناء (سواء على الورق أو فى المخيلة للأشكال الهندسية • وكذلك الفيزيقا أو علم الطبيعة تحتوى على أحكام تأليفية « أولانية » ، فقضية مثل « جميع الأجسام الثقيلة » أولانية ولكنها « تأليفية » وليست تحليلية : لأننا مهما حللنا مفهوم الجسم لا نجد فيه معنى الثقل الذى يقرره المحمول فى القضية • واذن فكانط يعارض ما زعمه العقليون من أن القضايا « الأولانية » لابد أن تكون تحليلية ، ويثبت أن من القضايا « الأولانية » ما هو تأليفى كذلك • وهو يعارض التجريبيين أيضا : فالتجريبيون كانوا يزعمون أن التأليف ليس شيئا أكثر من الترابط أو التداعى بين الأفكار ، وأن القضايا التأليفية لابد أن تكون « آخرانية » أى معتمدة على التجربة ، وليس فيها أى عنصر عقلى : فلقد حاول « هيوم » أن يبين أن ما يسمى « مبدأ العلية » مبدأ غير عقلى ، بمعنى أننا لا نحصل عليه بتحليل فكرة العلة ، فنجد متضمنا فيها فكرة المعلول ، وانما هو شعور غريزى منشؤه العادة وترابط الأفكار ، وبالتالى ليس تحليلا بل هو تأليفى ، وليس « أولانيا » بل هو « آخرانى » •

ويرد كانط على اعتراض هيوم ، فيقول : صحيح أنه يكفى ترابط الأفكار لتفسير الأحكام التأليفية « الآخرانية » ،

فمتى سبق لنا أن رأينا الماء سائلا ثم رأيناه بعد ذلك جامدا صح لنا أن نقول : الماء تجمد ، وهذا تأليف ، ولكنه متأخر عن التجربة تابع لها · أما الأحكـــام التحليلية فكلها « أولانية » ، لأنها ضرورية كلية ، ولكنها لا توسع المعرفة مطلقا ، مادامت لا تصنع أكثر من أن تستخرج المحمول من الموضوع وفقا لمبدأ عدم التناقض ، واننا نفهم أن قضية مثل : « الكل أكبر من الجزء » قضية « أولانية » ، لأن من يقول : « كل » انما يقول « أكبر من الجزء » · لكن القول « بأن كل ظاهرة لها علة » فهو « تأليف » و « أولانى » معا : هو تأليف ، لأن المحمول « لها علة » ليس متضمنا فى الموضـــوع « ظاهرة » ، وهو أولانى ، لأن التجربة لا تستطيع أن تعلمنا أن كل ظاهرة لها علة : فها هنا معرفة « أولانية » و « تأليفية » حقا ، وعلمنا قد زاد دون أن نلجأ الى التجربة ·

اكتشف كانط اذن أن هنالك أحكاما « أولانية » وتأليفية فى آن واحد ، وأن هذه الأحكام من متضمنا العلم ، لأنه لا يمكن أن يكون علم بدون شمول · وضرورة والشمول والضرورة هما طابع ما هو « أولانى » فقط فاذا سألنا عن الشرائط التى جعلت العلم ممكنا ، فما علينا الا أن نسأل · كيف كانت الأحكام « التأليفية » « الأولانية » ممكنة فى المجال المتصل بالعلم الذى نحن بصدده · وبحث كانط فى « الامكان » (ومعناه عنده شرائط وقوع مثل هذه الأحكام وشرائط صحتها) يمكن اذن أن يوصف بأنه محاولة للاجابة على الأسئلة التالية : كيف كانت الرياضة الخالصة ممكنة ؟

وكيف كانت الفيزيقا الخالصة ممكنة ؟ وآخيرا كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ، باعتبارها استعدادا فطريا لدى الانسان ؟ وكيف تكون ممكنة باعتبارها علما ؟

(د) معنى الترنسندنتالية :

والأجوبة على هذه الأسئلة هى صميم البحث العقلى فى العلم وفى الفلسفة • وكتاب « نقد العقل الخالص » الذى يخوض فيها خليق أن يعتبر « تمهيدا » ومقدمة لمذهب فلسفى فى العقل الخالص ، والبحوث التى يشتمل عليها تسمى بحوثا « ترنسندنتالية » من حيث انها ليست تهتم مبدئيا بمعرفتنا للأشياء ، بل « بامكان » معرفتنا لها معرفة « أولانية » : فهى اذن بحوث نقدية « شرائطية » بمعنى آن اهتمامها بالعناصر الترنسندنتالية للتجربة ، تلك العناصر التى لا تعتمد على التجربة ولكن تتعلق بالعقل ، على اعتبار آنها الصور والمبادىء التى تفترض وجودها كل تجربة والتى بها وحدها تكون التجربة ممكنة •

وها هنا يتعين علينا أن نفرق ، مرة أخرى ، بين اصطلاحين يستعملهما كانط فى « نقد العقل الخالص » ، وقد خلط بينهما بعض النقـــاد حتى فى حياة كانط ، فوقعوا فى خطأ كبير فوت عليهم فهم الفلسفة الكانطية كما أرادها صاحبها : أولهما اصطلاح « ترنسندنتال » ، والثانى اصطلاح « ترنسندنت » • أما « الترنسندنتال » فمعناه عند كانط ما يحدد الصـــور والمقولات والمبادىء « الأولانية » التى هى الشرائط الكلية الضرورية للتجربة

الانسانية • وهو اذن متعلق بتساؤلنا عما يلزم أن تكون عليه طبيعة العقل الانسانى حين تكون تجربتنا على ما هى عليه ، ويرى أن التجربة لا يمكن أن تفهم الا بشرط التسليم بأن الذهن يملك صورا ومبادىء أولانية من خصائص طبيعته ذاتها ، وهذه الصور والمبادىء يسميها كانط بالناصر « الترنسندنتالية » للتجربة ، والمنهج الذى يتخذه فى محاولة استكشافها والبرهنة على تطبيقها فى التجربة يسميه بالمنهج الترنسندنتالى للبحث • لذلك كان معنى الترنسندنتالى مرادفا لمعنى « الكامن » أو « الباطن » (أو « الجوانى » بتعبيرنا نحن) والنقدى « الشارطى » « الأولانى » • أما « الترنسندنت » عنده فهو الذى يقع خارج كل تجربة ممكنة ، وهو بالتالى ما لا يمكن أن يعرف أبدا • ولذلك كان خير مرادف له بالعربية « البائن » أو « المفارق » أو « المتعالى » ، (أو « البرانى » بتعبيرنا نحن) • وواضح أن مقصد كانط فى « نقد العقل الخالص » ـ كما سبق أن بينا ـ أمران : الأول : أن يستكشف الصور والمبادىء الترنسندنتالية للتجربة ، وبذلك يسوغ صحتها ، والثانى : أن يفند ادعاء المعرفة الذى يزعم معرفة موضوعات « مفارقة » للتجربة متعالية عليها •

وبالقياس الى المقصد الأول كانت محاولة كانط فاتحة عصر جديد ، لأنه أدخل فى وجهة النظر الفلسفية تغييرا قد شبهه هو نفسه بالثورة التى أحداثها « كوبرنق » فى علم الفلك : ففى حين كان الرأى القديم أن الموضوع له كيان مستقل وهيكل ثابت يحاكيه الذهن فى المعرفة محاكاة

منفعلة سلبية ، لا يفتأ كانط يؤكد أن الموضوعات لكى تعرف لنا لابد أن تأتى موافقة للتصورات والمبادىء التى تملكها أذهاننا ، والتى تضفى على الأشياء المشتتة وحدة ونظاما • والملكات المختلفة التى بها يضفى الذهن ذلك النظام ثلاث : « الحساسية » و « الفهم » و « العقل » (بمعناه الضيق الخاص) • فلكى نفهم طبيعة التجربة يلزم اذن أن نسأل : ما سبل الذهن فى المعرفة ؟ وما هى الصــور والمبادىء « الأولانية » التى يصب الذهن فيها موضوعاته ؟

وللاجابة على هذا السؤال ، فرق كانط بين المعرفة المكتسبة عن طريق الحس ، وبين المعرفة عن طريق التصور ، وان يكن يستدرك بأنه لا شىء من الحس ولا من التصور يستطيع أن يعطى معرفة بدون الآخر ، ويؤكد أن « تصورات بغير حدوس تكون فارغة ، وأن حدوسا بغير تصورات تكون عمياء » • أما الأساس الترنسندنتالى لكل صورة من صور المعرفة فقد بحثه تحت قسم مســتقل من « نقد العقل الخالص » : الادراك الحسى (أو الحدس) فى « الاستيطيقا الترنسندنتالية » • و «الاستيطيقا» عنده هنا هى دراسة ملكة المعرفة بواسطة الحواس ، أما «الاستيطيقا الترنسندنتالية» فهى البحث عما هو « أولانى » فى « الحدوس التجريبية » أو معطيات التجربة كما نقول اليوم • والتجربة الصورية بحثها فى ٩٧٥ ، وموضوعها « **تحليل ما لدينا من ملكة كلية للمعرفة الأولانية الى التصــورات الأصلية للمعرفة الخالصة** » • أما العقل المتطلع الى ما وراء المجال التجريبى فقد بحثه فى « الديالكتيقا الترنسندنتالية » ، وهو القسم

الذى يعالج معالجة نقدية الصعوبات الناشئة من محاولة لا جدوى منها لتطبيق مقولات الفهم فيما وراء المجال الوحيد الذى يمكن أن تنطبق عليه ، وهو مجال الموضوعات فى المكان والزمان ·

والصورتان الأولانيتان للحساسية هما المكان والزمان والمكان والزمان ليسا كائنين موضوعيين موجودين خارج الذهن ، والتجربة الحسية (الحدسية) التى نكتسبها لا تكون ممكنة الا اذا اعتبرنا المكان والزمان متعلقين بالعقل (أى بالقوة الناطقة في الانسان) ، من حيث هما صورتان أولانيتان من صور الحساسية ، صورتان هما بمثابة الاطار الذى تعرف فيه كل تجربة حسية · ومعنى هذا أن ما نسميه تجربة ليس مجموعة من الموضوعات انتظمت عن طريق الحس ، وانما هى وحده نظمت أجزاؤها بالفكر ، وفقا لمبادىء أو وجهات نظر يزودنا بها · وهذه المبادىء أو وجهات النظر الترنسندنتالية يسميها كانط « مقولات الفهم » ·

ليس لدينا أول الأمر الا أحاسيس مشتتة ، متعددة مبهمة ، مضطربة ، كالألوان والروائح والطعوم ··· أنها عناصر مبعثرة من عناصر معرفتنا ، انها « مادة » معرفتنا التى نتلقاها من الخارج · ولو بقيت أحاسيسنا فى هذا الاختلاط لكانت حياتنا أحلاما ، ولما كان فى استطاعتنا أن نفكر · اننا لا نستطيع أن نفكر حقا الا اذا أدخلنا فى شتات الأحاسيس نظاما واتساقا لا نفكر الا اذا أضفينا على تلك « المادة » صورة ، فنكون بهذا قد أقمنا رابطة ونوعا من الوحدة لم تكن موجـودة فى أحاسيسنا أول الأمر ، ان

الاحساس منفعل ، أما الفكر فهو فاعل ، ومهمته الخاصة ربط الظاهرات والتأليف بينها : ان التفكير هو الربط ٠

ولكى يستكشف قائمة المقولات بتمامها رجع الى تصنيف أرسطو للأحكام تحت مقولات الكم والكيف والاضافة والجهة ٠ وكل واحد من هذه الأقسام العامة يتعلق به ثلاث مقولات أخص ، بحيث قدم قائمة مقولاته من اثنتى عشرة مقولة فى شىء من التنسيق والاطناب الذى ربما لم يكن له ضرورة فى نظر الكثيرين ٠ ويبين كانط أن جميع هذه المقولات تنتظمها شـــبه وحدة مركزية هى وحدة الوعى الانســـانى العام أو « الأنا الترنســـندنتالية » ٠ والأنا الترنسندنتالية هنا ليست جوهرا أو شيئا ثابتا لا يتغير ، وانما هى « مبدأ منظم » ، مبدأ كامن مباطن ، وهو من أجل هذا مؤثر فعال على الدوام ، ومن غير الممكن أن نجعل منه موضوعا مفارقا ، أو أن نصفه بأنه شىء موجود بذاته ، لأنه لا يوجـد الا فى عـلاقة بالتجـربة ، انه الشرط الأولانى لتنسيقها وجمع شملها ٠

(هـ) « النومين » والظاهرات :

والعالم الذى نبنيه على هذا النحو عن طريق صورتى الحساسية ومقولات الفهم انما هو « عالم ظاهراتى » ، بمعنى أنه عالم « الظاهرات » أو الموضوعات ، أو عالم « الأشياء كما تبدو لنا » ، لا عالم « الأشياء كما هى فى ذاتها » ٠ اننا لا نستطيع أن نعرف الا « الظاهرات » ، أما عالم الحقائق ، أو « النومين » أو الأشـــياء فى ذاتها فنحن

مضطرون الى أن نتعقله موجودا ، وان لم نكن نستطيع أن نصفه بصفات ايجابية : لأنه ليس لدينا ولا يمكن أن يكون لدينا عنه الا « تصور سلبي » : ان مثل هذا التصور السلبي للأشياء في ذاتها لا ينطوي على تناقض ، وانما ينفع في القضاء على كل أمل في الوصول الى الحدس العقلي المضنون به على الذهن الانساني . أننا اذن لا نستطيع أن نطبق على « النومين » مقولات الفهم الانساني ، لأن المقولات تفقد معناها الموضوعي خارج الحدس الحسي .

اننا نستطيع اذن أن نتصور الأشياء في ذاتها ، لا كما ندرك الظاهرات ، ونستطيع أن نلمح من بعيد عالما معقولا لا يسعنا أن نقول عنه الا شيئا واحدا وهو أنه مخالف للعالم المحسوس تماما المخالفة . ولكن كانط لا يريد أن تكون فكرة النومين فكرة فارغة لا فحوى لها ، ولذلك يشير في « نقد العقل الخالص » الى دورها من بعض الأنحاء : من جهة الحساسية ، يكون النومين هو الشيء الذي يؤثر فيها أو هو علة ما ينطبع في أحاسيسنا ، ومن جهة الفهم ، يكون النومين أشبه بالموضوع المفارق أو أساس الوحدة الضرورية بين الظاهرات ، ومن جهة العقل ، يتشكل النومين بالصور الثلاث التي للوحدة المطلقة : فاذا أرجعناه الى وحدة الذات المفكرة كان هو « النفس » ، واذا أرجعناه الى وحدة الموضوع المتعقل من حيث هو منشور في المكان والزمان كان هو « العالم » ، واذا أرجعناه الى الائتلاف المطلق لكل حقيقة كان هو « الله » . واذن فلهذه الأفكار فحوى ايجابي به تتميز أولا بعضها عن بعض ثم به تؤدي وظائفها .

« الفهم » ، بتعبير كانط ، هو ملكة القـــواعد أو المقولات ، ووظيفته أن يتعقل الموضوعات التى يعرضها الحس عليه ، لكى يجد القاعدة أو المقولة التى يستطاع بها ضم جزء الى آخر • ولكن موضوعات الفهم لابد دائما أن تكون معطاة له في الادراك الحسى ، وكل ما يصنعه هو أن يضم موضوعا ما من حيث هو معطى فى الزمان والمكان ، الى موضوع آخر طبقا لقاعدة عامة • **وهو يحكم هذه الحال لا يستطيع ابدا ان يتم مهمته وان يرتفع الى ما وراء الحس ، الى الحقائق : ان مجاله الظاهرات ، وهمه التـــأليف بين الموضوعات فى الزمان والمكان •**

لكن فى القوة الناطقة ملكة أخرى اكتشفها كانط وأطلق عليها اسم « العقل » ، بمعناه الضيق الخاص ، هذه الملكة الانسانية هى المنبع الأكبر للوهم : اذ العقل هنا يسعى دائما الى مجاوزة مجال « الفهم » ، محاولا أن يجد للموضوعات أساسا غير مشروط ، أساسا مطلقا فى « المثال » أو « المثل الأعلى » لوحدة نومينالية غير ظاهراتية • العقل عند كانط ـ كما يقول هيجل ـ هو « القوة على كسب المعرفة من المبادىء ، ••• ومبدأ العقل عند كانط هو الكلى ، من حيث انه يجد اللامشروط منطويا فى المعرفة المشروطة ، معرفة الفهم • وبناء على هذا يكون الفكر عنده هو الفهم فى علاقات متناهية ، فى حين أن العقل هو الفكر الذى يجعل اللامشروط موضوعا له » •

وعمل «الديالكتيقا الترنسندنتالية» ينحصر فى انها

تبين كيف أن الذات العارفة بطبيعتها مضطرة الى أن تتعقب المطلق ، وان تكن فى الوقت نفسه عاجزة عن بلوغه • والوظيفة المنطقية للعقل هى الاستدلال ، ولكن استدلالا ما غير مستكشف بنفسه : انه يشرع من مبدأ لابد أن يكون هو نفسه مشتقا من مبدأ آخر ، حتى وصل الى مبدأ يحتوى على جماع الشرائط لكل ما يمكن تعقله • واذن ففكرة « اللامشروط » و « المطلق » فكرة متضمنة فى كل استدلال : أنها المعطاة الخاصة ، معطاة العقل • ان شأن الفهم أن يربط الظاهرات بعضها ببعض مقولاته ذات قيمة موضوعية ، وهى تنطبق على أشياء معطيات ، ولها ضوابط فى التجربة • أما العقل فيريد أن يعقب تسلسل الظاهرات الى ما وراء كل تجربة ممكنة له ينوق الى « الوحدة الجامعة المطلقة والى الفهم التام » • والعقل يعطى « أفكارا » أو « مثلا » لا يمكن أن يطابقها أى حدس حسى • واذن فأفكار العقل انما هى مطالب حاجات « أولانية » للذات ، وليس للعقل استعمال سوى أن يستحث الذهن وأن يؤيد مجهوده وأن يسمو به الى تأليف للظاهرات يزداد علوا • فاذا **تجاوز** هذا الاستعمال ضل السبيل ، وهذا الضلال ناشىء من طبيعة العقل ذاتها ، و « لا يمكن تفاديه كما لا يمكن أن تمنع القمر من أن يبدو فى الأفق أكبر مما هو فى سمت الرأس » • العقل هو ملكة المطلق ، والمطلق انما هو تعبير عن حاجة ذاتية وعن مطلب من مطالب النفس ، «المظهر الترنسندنتالى» هو تحويل هذه الحاجة الذاتية الى حقيقة موضوعية •

ويشرع كانط فى تطبيق هذا النقد تفصيلا على ما كان

معروفـا فى عصره بالعـلوم العقليـة ، السـيكولوجيا الكزمولوجيا ، والتيولوجيا ، فيبين أن هذه كلها أهمية ، ما دامت قائمة على تصورات للموضوعات (النفس ، والعالم ، والله) تقع وراء مجال التجربة الممكنة : فالنتائج التى انتهت اليها السيكولوجيا العقلية من بساطة النفس وخلودها انما يرفضها المنهج الترنسندنتالى اعتبارها « أغاليط » لأنه ليس لدينا تصور صحيح عن النفس بما هى شيء أو جوهر نستطيع أن نقيم عليه استنتاجا، ان الانية «الترنسندنتالية» ليست شيئا يمكن أن نعينه كجوهر أو موضوع من نوع خاص ، انها ذات دائما وليست موضوعا قط ، انها افتراض التجربة الشامل ، وما هى بشيء قد جرب من قبل .

وكذلك الكزمولوجيا العقلية لا تصل الا الى متناقضات لا حل لها ، فى نظر كانط . ولننظر فى الدعاوى المختلفة التى تبرهن عليها تلك الكزمولوجيا بشأن طبيعة العالم ككل (أنه محدود فى الزمان والمكان ، وأنه مركب من أجزاء بسيطة ، وأنه يقبل زيادة على العلية الطبيعية علية حرة ، وأنه أساس ضرورى) : اننا نجد عندئذ أنه يمكن أن يبرهن على نقيض كل واحدة من تلك القضايا ببرهان يعدل فى قوته البرهان على الدعوى . والمتناقضات التى لا مفر منها فى الكزمولوجيا حين تحاول أن تذهب وراء التجربة الممكنة وتقيم قضايا عن العالم من حيث هو كل ، يسميها كانط « نقائض العقل الخالص » . **ويرتفع التناقض بشأن امتداد العالم وامكان انقسامه ، متى تذكرنا أن المكان والزمان لا يتعلقان بالأشياء فى ذاتها ، ولكنهما صورتان «أولانيتان»**

للتجربة الحسية • أما امكان الحرية فيبين النقد أنه بالرغم من أن مبدأ العلية الطبيعية لابد أن يبقى مطردا بلا استثناء بالقياس الى الظاهرات ، فالسؤال يظل مفتوحا عن مكان الحرية فى عالم المعقولات ، عالم الأشياء فى ذاتها • هذا السؤال لا يمكن الاجابة عليه على أسس نظرية ، ولكنه يبقى امكانا مجردا لا سبيل الى البت فيه الا بالالتجاء الى الاعتبارات العملية •

ونقد كانط للتيولوجيا العقلية مشهور : فهى تضع المثل الأعلى للعقل الخالص ـ الحقيقة الجامعة التى هى مبدأ كل حقيقة ـ وكأنه كائن موجود بالفعل • لكن جميع الأدلة على وجود الله يمكن ردها الى دليل واحد ، هو « الدليل الأنطولوجى » • فى هذا الدليل ننتقل ، من غير مسوغ ، من « الفكرة » الى « الوجود » ، فنحول مثلا أعلى للعقل ، ومطلبا من مطالب الذات ، وحاجة من حاجات النفس الى كائن واقعى والى اله ذى جوهر وذى شخصية : واذن فوجود الله لا سبيل الى اثباته بأدلة نظرية •

ولكن هذه النتائج السلبية فى الظاهر ليست فى الحقيقة هدف كانط من « نقد العقل الخالص » : فهو كما صرح بنفسه انما أراد أن يبطل الادعاء الزائف ، ادعاء المعرفة ، لكى يمهد السبيل للايمان العقلى •

(د) الميتافيزيقا و « نقد العقل الخالص » :

ما مقصد كانط من نقد العقل ؟ وما صلة « نقد العقل الخالص » بالميتافيزيقا ؟ أكان مقصده ـ كما قيل

أحيانا ـ أن يهدم كل نظر ميتافيزيقي ؟ أصحيح ما قيل أحيانا أخرى من أنه أنكر مشروعية الميتافيزيقا ؟ أم كان مقصده شيئا آخر ربما خفي على الناظرين ؟

ان تعمق كتاب « النقد » كفيل وحده بالجواب الصحيح : فاننا نقرأ في تصديره للكتاب قوله : « لقد أصبح من الأمور المستحبة في أيامنا هذه أن ينظر الناس الى الميتافيزيقا نظرة الازدراء ، في حين أن السيدة النبيلة (يقصد الميتافيزيقا) بعد أن كابدت ما كابدت من الصد والهجران ، لا تملك الا أن تنتحب وهي تندب حظها ، مثلها مثل « هيكوبا » (في نواحها على زوجها بريام) » . ولقد أشرنا من قبل الى أن الميتافيزيقا التي وصف حالها في العبارة التي أوردناها هي الميتافيزيقا المتخلفة من فلسفة ليبتزوفولف ، تلك الميتافيزيقا « القطعية » التي كانت تفترض مقدما أن العقل الانساني « مجانس للوجود » ؟! بمعنى أن فكر الانسان يستطيع أن يبلغ الحقيقة بشروط يحددها المنطق ، وعندئذ يجيء عالم الأذهان مطابقا لعالم الأعيان .

وقد تبين من النقد الكانطي لحدود العقل وقدراته أن العقل ـ على فرض استطاعته أن يقيم معرفة متسقة من حيث المنطق ـ لا يستطيع أن يعطينا عن طبيعة الأشياء في ذاتها الا نظرات واهمة ، وأن ملاءمة العقل للوجود انما هي افتراض لا مسوغ له ، بل هي خطأ ظاهر البطلان .

واذن فنقد كانط انما كان يهدف الى غاية واضحة :

استبعاد تلك الميتافيزيقا « القطعية » ، وكل ميتافيزيقا أخرى من هذا القبيل ، تمهيدا لاقامة ميتافيزيقا جديدة ميتافيزيقا « نقدية » تكون بمنجاة من الزعزعة والتناقض اللذين أوهنا الميتافيزيقا التقليدية وهدا كيانها هدا . ومن المحقق أن كانط لم ينقطع طوال حياته عن الدعوة الى « احياء الميتافيزيقا وبعثها بعثا جديدا على نحو مبتكر لم يسبق اليه » ورأى أن ذلك العمل شيء « لا مناص من وقوعه ، على الرغم من العوائق التى يمكن أن توضع فى سبيله فترة من الزمان » (كما قال فى « التمهيدات لكل ميتافيزيقا مستقبلة ») .

وما سماه كانط باسم « الثورة الكوبرنيقية » فى المعرفة هو الأساس الذى ينبغى أن تبنى عليه هذا الميتافيزيقا الجديدة : ان العقل هو المشرع للأشياء . فلا ينبغى أن نلتمس فى العالم الخارجى تفسيرا لقوانين الذهن ، بل ينبغى بالعكس أن نلتمس فى الذهن تفسيرا لقوانين العالم الخارجى : لأننا لا نستطيع أن نعرف الأشياء فى ذاتها وبمعزل عن طرائقنا فى المعرفة ، وانما الأشياء عندنا كما تتبدى لنا . ومعنى هذا أن الذات العارفة ، أو « الأنا المفكرة » لم تعد كما كان شأنها فى الميتافيزيقا السابقة « مرآة » للأشياء أو للموضوعات ، بل هى التى تصنع الموضوع ، اذ تجعله موضوعا لها ، أو تطبعه بطابعها أو « تقده على قدها » ان صح هذا التعبير .

فالنقد الكانطى يستطيع اذن أن يطرح بعض مزاعم الميتافيزيقا التقليدية ، ولكن هذا لا يعنى بحال من الأحوال

أنه ينكر كل ميتافيزيقا أيا كانت · وكتاب « نقد العقل الخالص » نفســـه يبين لنا امكان ميتافيزيقا للطبيعة ، لا تستمد من التجربة الحسية الا فكرة المادة ، وتقيم قوانين العالم المادى اعتمادا على مجرد التطبيق لمقولات « الفهم » ·

واذا كان العقل ، كما بين « النقد » ، عاجزا عن معرفة شيء عن عالم « نومين » أو عالم الحقائق ، فانه يتطوق بالضرورة الى تصور عالم كهذا ، يزوده بموضوعات للاعتقاد حين تفوته موضوعات للعلم ، حيث تبقى الميتافيزيقا دائما استعدادا طبيعيا لدى القوة الناطقة ولا سـبيل الى قهره أو كبته : « من توهم أن النفس الانسانية تستطيع أن تعدل ، مرة واحدة ونهائيا ، البحوث الميتافيزيقية ، فهو كمن توهم أننا نستطيع أن نكف ، مرة واحدة ونهائيا ، عن استنشاق الهواء ، لأننا قد سئمنا أن نستنشق دائما هواء فاسدا غير نقي » واذن « فستوجد ـ فى كل زمان ولدى كل انسان ، كل انسان مفكر على الخصوص ـ ميتافيزيقا يصوغها كل واحد على هواه حين تعوزه قاعدة جلية يستطيع أن يسترشد بها » ·

وخلاصة القول أن « النقد » ، كما أشار « كولنجوود » حق ، هو أشبه بأن يكون مدخلا الى الميتافيزيقا الصحيحة التى ينبغى أن تقوم فى المستقبل : ولا مراء من ذلك ، ما دام كانط قد جعل النقد بيانا لمجال العقل الخالص ، وتحديدا لاختصاصه قبل المثول أمام محكمته · غير أن كانط قد عاد فليسوف ، بعد أن نشر « نقد العقل الخالص »،

فقرر أن النقد نفسه هو « النسق » الميتافيزيقى الجديد الذى نقرؤه فى باب ٩٧١ « الأناليطيقا الترنسندنتالية » ، والذى جعله تصحيحا للأخطاء والأغاليط التى عوقت التفكير الميتافيزيقى زمانا طويلا وبعد هذا كله حرص فيلسوف النقدية على أن يفرق تفرقة قاطعة بين ضربين من الميتافيزيقا متبـــاينين بين الميتافيزيقـا التى ســماها الميتافيزيقـا « المفارقة » أو « البائنة » أو « المتعالية » التى تريد أن تقيم بناءها كله خارج التجربة مجاوزة به عالم الأعيان ، وبين الميتافيزيقا التى أطـــلق عليهـــا اســـم الميتافيزيقـــا « الترنسندنتالية » أى « الباطنة » أو « الكامنة » (أو « الجوانية » بتعبيرنا) وهى تلك الميتافيزيقا « النقدية » التى تحدد الصور والمقولات « الأولانية » التى هى الشرائط الضرورية للتجربة الانسانية .

(ز) اجمال لنظرية « لقد العقل الخالص » :

حرص كانط على التأكيد بأن نظريته تمثل ، فى مجال الفلسفة ، ثورة شبيهة بثورة « كوبرنق » فى علم الفلك : فبينما كان الفلاسفة قبله يرون الحقيقة فى « مطابقة عالم الأذهان لعالم الأعيان » ، قلب هو وجهة النظر هذه . فجعل الحقيقة فى « مطابقة عالم الأعيان لعالم الأذهان » ، وجعل الطبيعة كلها ، أو على الأقل كل المعرفة التى يمكن تحصيلها عنها ، مسايرة للأذهان الانسانية مقدودة على قدها .

ولكن وراء « الظاهرات » التى تتبدى لنا ، يتصور

العقل أشياء فى ذاتها : يتصور النفس ، والآخرة ، والله ، ولكنه اذا كان يتعقلها فهو لا يعرفها ، واذا كان يؤكدها على نحو من الأنحاء ، فهذا التأكيد انمـــا يترجم عن طريقتنا البشرية فى الحكم ، ولا ينبؤنا بشىء على الاطلاق عما يكون لها من وجود واقعى مستقل عنا • ومن أجل هذا كانت مهمة النقض المشهور للمثالية ، الذى أضافه كانط الى الطبعة الثانية من كتابه ، مقصورة على رفض الدليل — الذى لا يقوم الا على تصورات — لاثبات الوجود لأشياء خارج أنفسنا • أما وجود الأشياء فى ذاتها فثابت بشهادة الوعى الانسانى المباشر ، لا نتيجة لدليل من أدلة العقل النظرى •

على أنه اذا لم يكن فى استطاعة أحد أن يثبت وجود الله والحياة الآخرة وخلود النفس عن طريق الدليل العقلى فان أحدا لا يستطيع كذلك أن ينفيها بأى دليل • وعلى هذا النحو استطاع الفيلسوف النقدى أن يذود عن مجال العقيدة هجمات الملاحدة أو المتشككين • ثم ان حياتنا الجوانية ضافية متطلعة دائما الى « ما وراء » العقل الخالص : ان فى قلب الانسان الضمير ، والواجب ، والشعور بالعدالة ، والايمان بالله • ان نفحات من خواطر « روسو » وتعاليم « القانتين » قد تلقاها كانط فحملته على أن يقرر مكان الصدارة للعمل على النظر ، وعلى أن يؤكد مطالب الحياة الأخلاقية ، وأن يزكى استشراف النفوس الى الأبدية •

من أجل هذا رأينا فيلسوف النقدية ، فى خاتمة كتابه يلخص نتائج النقد فيقول : « لقد ألغيت العلم لكى

أقيم الايمان » ، وفى تصديره للطبعة الثانية يعود الى الموضوع ، مبينا موقفه من النزاع بين البحث العقلى الخالص وبين مطالب الحياة العملية ، فيؤكد أن النقد وحده يستطيع أن يجتث جذور المذاهب الهدامة ، « ويقضى على المادية والجبرية ، والالحاد والزندقة ، وعلى التعصب والاعتقاد بالخرافات ، وهى آفات يمكن أن تلحق بالناس أذى بليغا ... واذا كان يحلو للحكومات أن تتدخل فى شئون العلماء فالأولى بها ، أخذ بما التزمته من رعاية رشيدة لتقدم العلوم ولمصالح الناس ، أن تؤيد حرية مثل هذا النقد الذى يستطيع وحده أن يرسى أعمال العقل على أساس متين . ولعمرى ان هذا لأجدر بها من تأييدها للاستبداد المثير للسخرية ، استبداد المدارس التى ترفع عقائرها صارخة منذرة بالخطر الداهم ، اذا مزق واحد من الناس خيوط عنكبوتها ، تلك الخيوط التى ما درى الجمهور عنها شيئا ، ولذلك لا يمكنه أن يشعر بفقدانها » !

٤ ـ أثر « نقد العقل الخالص » :

(أ) فى ألمانيا : « فشته » ، « شلنج » ، « هيجل

ان من الحقائق الثابتة أن كانط بنشره لكتاب « نقد العقل الخالص » قد أصبح القائد الروحى للفكر الفلسفى الألمانى . والفلاسفة الأربعة الكبار ـ فشته وشلنج وهيجل وشوبنهور ـ متفقون على أن أثر النقد عليهم كان أثرا

خارقا للمألوف ، وأنه ، على حد تعبير شلنج ، « ما من معركة كبرى ، خارجية أو داخلية ، قامت لرفع مصالح الانسانية وتحقيق وعي الذات ، الا وقد كان لكانط الفضل الأول فيها » . وهم متفقون كذلك على أن الواجب أن تبنى الكانطية بناء جديدا ، وأن الذى يحقق ذلك البناء هو أن يطبع النقد بطابع النقد بطابع ايجابى صريح ، وأن يكف عن اتخاذ ذلك الطابع السلبى المحدود ، لكى يكون مذهبا محكما يشرع من مبدأ أول : ذلك أن مؤلف « نقد العقل الخالص » اقتصر فى نظرهم على عمل تحليلى نقدى ، ولم يجمع بعد ذلك شتات مذهبه ليخرج منه تأليفا جامعا ونسقا فريدا ، بل وقف عند مقابلاته ومناقضات ، بذل جهده للتأليف بينها ، كالتعارض بين « الصورة » و « المادة » ، أى بين النشاط الصورى للذهن الانسانى وبين الوجود المادى للطبيعة ، والتقابل بين العلم والأخلاق ، أو بين عالم « الظاهرات » وعالم « النومين » .

ونصب « فشته » نفسه منفذا لوصية كانط الفلسفية فبسط مذهب أستاذه ونماه ودفع به الى أقصى حدوده ، فأعلن فى مستهل بحوثه « أن أحدا لا يفهم كانط ان لم يصل بنفسه ، على طريقته الخاصة ، الى النتائج التى حصل عليها كانط » ، وصرح فى مقدمة كتابه « فكرة نظرية العلم » بأن « المؤلف يعلم أنه لن يستطيع قط أن يقول شيئا الا وقد أشار اليه كانط مباشرة أو بطريق غير مباشر ، وفى وضوح أو فى ابهام ، وهو يدع للأجيال

القادمة أن تهتم بالغوص الى عبقرية هذا الرجل الذى بدأ السير من حيث وجد الفكر الفلسفى ، ومضى فى سبيله أحيانا وكأنه قد تلقى الهاما من عل ؛ فقاد ذلك الفكر قيادة قوية حازمة ، متجها به الى غايته الأخيرة » .

وأشاد « شلنج » بفكرة « النقد » الكانطى ، فقال : « بظهور كانط بدأ تحول كامل لاتجاه الفلسفة : كأن تيارا مقيدا معطلا من قبل قد وجد أخيرا منصرفا ، فعمل على توسيعه بهمة لا تعرف الملل ، ليستطيع أخيرا أن يمضى فى حرية بعد أن يتغلب على جميع العقبات » وقد أقام « هيجل » مذهبه على أساس التحليل الكانطى للمعرفة والعقل . واننا لنتبين اعتماد ذلك المذهب على الفلسفة النقدية من تكرار نقد هيجل لموقف كانط من المشكلات الفلسفية صحيح أن النتائج التى توصل اليها هيجل قد تبدو بعيدة بعدا كبيرا عن نتائج النقد الكانطى ، ولكن مهما يكن قد اعترى « النقدية » من تغيير فى المذهب الهيجلى ، فمن المؤكد أن آراء كانط لا تزال هى الآراء الأساسية بعد التغيير .

(ب) فى ألمانيا : مدرسة « مربورج » : « الأولانيات »

أول ما عنيت به هذه المدرسة ــ وزعيمها « هرمان كوهن » (١٨٤٢ ــ ١٩١٨) هو تفسير مذهب كانط تفسيرا جديدا ، فحاولت أن تثبت أن كل المعرفة الانسانية

ليست شيئا سوى « أولانيات » ، ولا وجود لأشياء هي معطيات مباشرة في التجربة ، وليس هنالك من حقيقة سوى تلك التي يضعها الفكر ، والفكر في جهده لتحديد الموضوع لا يتقيد بشيء خارج عنه بل بقوانينه وحدها . والأولانيات عند مدرسة مربورج وثيقة الصلة بالمنهج الكانطي ، منهج الترنسندنتالية : الأولانيات هي « الجهد المبذول لصون الايمان بالعلم ، وهي الدفاع عن نفس نقطة البداية في الفلسفة النقدية ، تلك النقطة التي سيتعين عليها بعد ذلك أن تبررها ، والتي يجب للوصول الى تبرير نفسها أن تكون مقررة تقريرا قويا يدفع عنها تشكك الحسية الهدام » .

ومن أصحاب « الكانطية الجديدة » الذين تأثروا بكانط أعمق تأثير « ارنست كاسيرر » (١٨٧٤ — ١٩٤٥) . والفكرة الكانطية التي هي عمدة التفلسف عنده هي فكرة « الصور الأولانية » ، منها اشتق فكرته عن صور الحضارة الانسانية .

(جـ) في فرنسا : « رنوفييه » و « النقدية الجديدة »

حاول « رنوفييه » (١٨١٨ — ١٩٠٣) أن يبعث فلسفة كانط النقدية ، على الرغم من شيوع فلسفة « جون ستيوارت ميل » و « هربرت سبنسر » . وبحث رنوفييه الفلسفة الكانطية في مجلة « النقد الفلسفي » ثم في كتاب « نقد مذهب كانط » ، ورأى أن فلسفة كانط في « نقد

العقل الخالص » تنطوى على بضع قضايا كبرى وطريفة ، كل واحدة منها خليقة أن تكفل لصاحبها مكانا مرموقا فى سجل الخالدين ، ولكنه أنكر « النومين » والمطلق ، والأشياء فى ذاتها ، على نحو ما يبسطها صاحب « نقد العقل الخالص » ·

٥ ـ خاتمة : تعاليم كانط فى نظر شوبنهور :

وبعد فلعل خير ما نختتم به كلامنا عن « نقد العقل الخالص » وأثره العميق فى سلسلة متلاحقة من الأجيال الفلسفية فى ألمانيا وفى غيرها من البلاد الأوربية أن نورد طرفا مما حرص « شوبنهور » على تسجيله فى تذييله لكتابه « العالم من حيث هو ارادة ومن حيث هو تمثل » قال شوبنهور : « ان عملا فكريا رائعا خرج من يدى عبقرى أصيل ، يكون له دائما على مجموع الانسانية من الأثر العميق النفاذ ما لا يمكن معه أن يقدر مقدما الى أى أزمان متقادمة والى أى بلاد متباعدة يمكن أن يمتد اشعاع تأثيره· لكن هذا التأثير واقع حتما : لأنه مهما يبلغ العصر الذى ولد فيه الانتاج الفنى من الثقافة والازدهار ، فان العبقرى كالنحلة يحلق دائما فوق الأرض التى حملته · غير أن هذا التأثير النفاذ الشامل لا يمكن أن يحدث مباشرة وفى حينه، نظرا لبعد المسافة التى تفصل الرجل العبقرى عن العوام· ان العلم الذى استطاع هذا الرجل أن يحصله ، ابان حياة

انسانية طويلة زاخرة ، منتهلا من مشاهدته المباشرة للعالم وللحياة والذى يقدمه للناس جاهزا مهيأ ، لا يمكن مع ذلك أن يصبح لتوه ملكا للانسانية ، لأن الانسانية ليس لها من القوة على التقبـل والأخـذ قدر ما له هو على الاعطـاء والبذل ، وكذلك تعاليم كانط ، الزمان وحده سيكشف عن بالغ قوتها وعظيم قيمتها .. ولست أريد هنا أن أقوم بدور « كاسندرا » ... فأتنبأ عن مستقبلها ، ولكنى أود أن أؤكد بعد الذى قلت أن مؤلفات كانط لا تزال فتية جدا ، وانه يمكن كثيرون يزعمون فى أيامنـا هذه أنها قد بليت أو شاخت : ان اظهار الأغلاط والأخطاء فى عمل مفكر عظيم أيسر من التنويه بقيمته تنويها واضحا تاما ، لأن العيوب منفردة ومحدودة ويمكن ادراكها توا وجملة ، فى حين أن تفوق آثاره لا يسبر غوره ولا ينضب معينه ، وهذا هو الطابع الذى يطبع به العبقرى أعماله ... على أن أعمال كانط ليست بحاجة الى مدائحى المتواضعة : انها قادرة بنفسها على تمجيد صاحبها ، وستحيا حياة خالدة فى هذه الدنيا ، ستحيا فى ظنى لا بنصها بل بروحها » .

«ان ما أردته فى هذا التذييل لكتابى ليس الا تبريرا للمذهب الذى عرضته فيه : لأنه فى كثير من المواضـع يخالف فلسفة كانط ، وقد يناقضها فى بعض الأحيان . غير أن مناقشة تدور بهذا الصدد أمر لا غناء عنه ، لأن تتابع أفكارى ، مهما يكن من اختلاف فحواها عن أفكار

كانط ، هو تتابع متأثر دائما بتلك الأفكار : أفكارى تفترض أفكار كانط ، وتخرج منها مباشرة ، وأعترف بأن أحسن ما فى تطور حياتى الفكرية قد استفدته ، بعد تأثير العالم الحسى ، من مؤلفات كانط كما استفدته من الكتابات المقدسة عند الهنود ومن كتابات أفلاطون » .

« وقبل أن أشرع فى الرد على كانط ، أود أن أؤكد مرة أخرى ما أكنه لهذا الأستاذ الجليل من عميق الاحترام والتبجيل ، وما أشعر به نحوه من صادق الشكر ووافر التقدير ، فأذكر بالاجمال فضله الأكبر فى نظرى وان أكبر فضل لكانط على الفلسفة تفرقته بين « الظاهرة » وبين « الشىء فى ذاته » ، تلك التفرقة القائمة على دليله بأن بيننا وبين الأشياء واسطة هى الذهن ، فلا نستطيع أن نعرف الأشياء كما هى فى ذاتها » .. وكذلك « تناول كانط التفرقة بين معرفتنا الأولانية ومعرفتنا الآخرانية تناولا أدق وأكثر استيعابا من سابقيه ، حتى أصبحت تلك التفرقة أهم ما عرض له فى بحوثه العميقة من موضوعات .. » .. و « أوضح مذهب كانط عن حقيقة هامة ، وهى أن نهاية العالم وبدايته يجب أن يلتمسا ، لا خارج أنفسنا بل فينا .. وذلك كله قائم على التفرقة بين الفلسفة القطعية والفلسفة النقدية أو الترنسندنتالية » « وثالث أفضال كانط هو قلبه الفلسفة المدرسية قلبا تاما .. فاستطاع أن يحرر الفلسفة من سيطرة الدين ،

وتجرأ على أن يوضح فى تعاليمه استحالة اثبات جميع تلك العقائد التى كان يظن أن مهمة الفلسفة أن تقوم باثباتها » ... « وكان على كانط أن يؤسس فى الفلسفة – على الأقل فى أوروبا – حكم المثالية » ، « ونستطيع اذن أن نقول اننا قبل كانط ، كنا فى الزمان ، أما الآن فقد أصبح الزمان فينا ... » .

« هذه الصفحات ، وان تكن بعيدة عن استيعاب الموضوع قد تكفى شاهدا على أنى أقر بما لكانط على الفلسفة من فضل عميم » .

٦ – نصوص من « نقد العقل الخالص »

ملاحظات على « الاستيطيقا الترنسندنتالية » : الحساسية : المكان والزمان :

فرق كانط ، كما بينا ، بين « الحساسية » و « الفهم » وجعل العلم بالفروق التى تفصل بينهما هو المدخل الى كل فلسفة ميتافيزيقية . ودراسة « الحساسية » من هذا الوجه يطلق عليها فى كتاب « نقد العقل الخالص » اسم « الاستيطيقا الترنسندنتالية » ، ويعقد لها كانط فى كتابه هذا فصلا قصيرا يقع فى صحائف قليلة ، ولكنه ، كما قال « بوترو » ، فصل « بالغ الأهمية وافر النضج ، ولكل كلمة فيه مرماها البعيد » . وقد وصفه « كونوفيشر » بأنه « أبدع ما كتب كانط ، ولربما كان الجزء الحاسم من آثاره ،

أى الجزء الذى يسيطر على سائر الأجزاء ، سواء بمنهجه أو بنتائجه » . من أجل هذا رأينا أن نقدم للقارىء العربى نموذجا من أسلوب كانط فى عرض نظرية النقد ، كما ورد فى الفصل الثامن من الباب الأول ، تحت عنوان « ملاحظات عامة على الاستيطيقا الترنسندنتالية » . قال كانط :

« يلزمنا أولا ، تجنبا لما قد يقع من خلط أو تحريف فى فهم مقصدنا ، أن نوضح على قدر المستطاع رأينا فى ماهية معرفتنا الحسية بوجه عام . وما نريد أن نقوله بهذا الصدد هو أن الحدس ليس شيئا آخر سوى تمثل للظاهرات : فان الأشياء التى نشهدها ليست أشياء فى ذاتها ، وعلاقاتها ليست فى الواقع هى التى تبدو لنا ، فاننا اذا صرفنا النظر عن ذاتنا ، بل عن الطبيعة الذاتية لحواسنا عموما ، وجدنا أن جميع الخواص وجميع نسب الأشياء فى الزمان والمكان ، بل الزمان والمكان ذاتيهما ، يتلاشيان ، لأن شيئا من ذلك كظاهرة لا يمكن أن يوجد فى ذاته بل فينا نحن فحسب . أما طبيعة الأشياء معتبرة فى ذاتها مستقلة عن حساسيتنا ، فتبقى عندنا مجهولة بتمامها . اننا لا نعرف عن هذه الموضوعات الا الوجه الذى نراها عليه ، وهذا الوجه الذى هو من خصائصنا يجوز جدا أن لا يكون لازما لسائر الكائنات وان يكن لازما لبنى الانسان كافة . ليس من شأننا الا هذا النحو من المعرفة ، والمكان والزمان هما صورتاه الخالصتان ، والاحساس هو

مادته العامة . ولسنا نستطيع أن نعرف هاتين الصورتين الا معرفة « أولانية » ، أى متقدمة على كل مشاهدة واقعية ، ومن اجل هذا تسمى هاتان الصورتان حدسين خالصين ، أما الاحساس فبخلاف ذلك : انه العنصر الذى تستمد منه معرفتنا اسم المعرفة « الآخرانية » ، أى اسم الحدس التجريبى . وهاتان الصورتان ملازمتان لحساسيتنا ، ضرورة واطلاقا ، مهما تكن طبيعة أحساسيسنا ، وهذه الأحاسيس قد تكون مختلفة جدا . واذا فرضنا أننا رفعنا حدسنا الى أعلى ما يمكن أن يصل اليه من وضوح فلن نتقدم خطوة واحدة الى الأمام نحو معرفة لطبيعة الأشياء ذاتها : لأننا على أى حال لن نعرف معرفة صحيحة الا الوجه الذى يكون عليه حدسنا ، أى حساسيتنا الخاضعة دائما لشرطى المكان والزمان ، وهما ملازمان أصلا للذات (العارفة) ، أما معرفتنا لطبيعة الأشياء فى ذاتها فأمر مستحيل علينا ، ولو توصلنا الى أن نعرف ـ بأوضح معرفة ـ ظاهرات تلك الأشياء ، وهى الأمر الوحيد الذى هو فى طاقتنا .

أما الزعم بأن كل حساسيتنا ان هى الا تمثل للأشياء غامض ، يحتوى على كل ما تشتمل عليه هذه الأشياء فى ذاتها ولكن فى صورة طائفة من الاشارات والتمثلات الجزئية لا يستطاع تمييز بعضها عن بعض تمييزا دقيقا ، فهو تحريف لتصور الحساسية ولتصور الظاهرة على نحو يجعل نظريتهما فارغة عديمة الجدوى . ان الفرق بين

تمثل غامض وتمثل واضح فرق منطقى بحت ولا ينصب على الفحوى : فان تصور « الحق » مثلا بمعناه الشائع يحتوى دون شك على كل ما يستطيع أن يستخرجه منه أشد أنظار العقل رقرقة ، غير أن الاستعمال العامى والعملى لا يعى مختلف الأفكار المتضمنة فى هذا التصور ولكنا لا نستطيع أن نقول من أجل هذا ان تصور العامى تصور حسى يدل على ظاهرة فحسب ، لأن الحق لا يمكن أن يكون موضوع معاينة ظاهرة ، وانما تصوره يقوم فى الذهن ، ويمثل صفة (الصفة الأخلاقية) من صفات الأفعال تختص بتلك الأفعال فى ذاتها . أما تمثل جسم فى الحس فلا يحتوى على شىء يمكن أن يختص بموضوع معتبر فى ذاته ، بل يحتوى على ظهور شىء وعلى كيفية تأثرنا به : وهذه القابلية عند ملكة المعرفة الانسانية التى تسمى بالحساسية تبقى دائما متميزة كل التميز عن معرفة الموضوع فى ذاته ، حتى لو وصلنا الى أعماق الظاهرة ...» .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٥/٤٨٨٤

ISBN — 977 — 01 — 4392 — 8

مكتبة الأسرة



بسعر رمزى

خمسة وعشرون قرشا

بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

الهيئة الم